

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

MITHRA ET LE CHRIST

En présence du monde romain

« Tu as vaincu, Galiléen ! »

JULIEN L'APOSTAT.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

Et soutenue publiquement

le 21 Juillet 1911, à 10 heures

PAR

Henri WESTPHAL

CAHORS & ALENÇON

IMPRIMERIES TYPOGRAPHIQUES A. COUESLANT

1911

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

MITHRA ET LE CHRIST

En présence du monde romain

« Tu as vaincu, Galiléen ! »

JULIEN L'APOSTAT.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

Et soutenue publiquement

le 21 Juillet 1911, à 10 heures

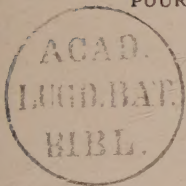
PAR

Henri WESTPHAL

CAHORS & ALENÇON

IMPRIMERIES TYPOGRAPHIQUES A. COUESLANT

1911



FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE PARIS

Examineurs :

M. Maurice GOGUEL, Président de la Soutenance.

MM. Maurice GOGUEL.	}	Examineurs.
J. MONNIER.		
BONET-MAURY.		

*La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver
les opinions particulières du candidat*

A LA MÉMOIRE VÉNÉRÉE
DE MON GRAND-PÈRE

ALFRED WESTPHAL-CASTELNAU

A MES PARENTS

ces pages sont humblement dédiées.

H. W.

Bibliographie

- Ed. REUSS. *Histoire de la Théologie Chrétienne au siècle apostolique*, Strasbourg, Treuttel, 1864.
- G. BOISSIER. *Promenades archéologiques*, Paris, Hachette, 1881.
- J. RÉVILLE. *La Religion à Rome sous les Sévères*. Paris, Lercux, 1885. (Cit. : *Rel. Sév.*).
- G. BOISSIER. *La fin du paganisme*, Paris, Hachette, 1891.
- G. ANRICH. *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*, Gottingue, Vandenhœck et Ruprecht, 1894.
- F. CUMONT. *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, 2 vol. Bruxelles, Lamertin, Tome II, 1894-1896. Tome I, 1899. (Cit. : CUMONT). — Voir aussi les articles Mithra dans le *Lexicon der Griechischer und Römischer mythologie* de ROSCHER, et dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de DAREMBERG et SAGLIO.
- DONSBACH. *Die räumliche Verbreitung und zeitliche Begrenzung des Mithrasdienstes im römischen Reich*. Prüm, 1897.
- A. GASQUET. *Essai sur le culte et les mystères de Mithra*, Paris, Colin, 1899. (Cit. : *Cult. et Myst.*)
- F. CUMONT. *Les Mystères de Mithra*, (conclusions de l'ouvrage : *Textes et Monuments*), Paris, Fontemoing, 1900, ² 1902. (Cit. : *Myst. Mith.*)
- S. REINACH. *La morale du Mithraïsme*, Conférence au Musée Guimet.
- *Cultes, mythes et religions*, Paris, Leroux.
- J. RÉVILLE. *De la valeur du Mithriacisme comme facteur religieux du monde antique*. Dans le vol. *Etudes de Théologie et d'Histoire*, Paris, Fischbacher, 1901. (Cit. : *De la val.*)

- I. TOUTAIN. *La légende de Mithra étudiée surtout dans les bas-reliefs mithriaques*. Revue de l'Histoire des Religions, Tome XLV. Paris, Leroux, 1902. — (Reproduit dans : *Etudes de Mythologie et d'Histoire des religions antiques*, Paris, Hachette, 1909, pp. 228-245).
- A. HARNACK. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig, Hinrichs, 1902. (Cit. : *Miss. Ausbr.*)
- J. GRILL. *Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum*, Tübingue, Mohr 1903.
- A. DIETERICH. *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig, Teubner, 1903, ² 1910.
- O. PFLEIDERER. *Religion und Religionen*, Munich, Lehmann, 1906.
- J.-M.-S. BALJON. *Utilité de l'Histoire des Religions*, Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne 1906, N° 5. (Cit. : *Utilité de l'H. d. R.*)
- O. PFLEIDERER. *Die Entstehung des Christentums*, Munich, Lehmann, 2^e édit. 1907. (Cit. : *Entst. des Christ.*)
- *Die Entwicklung des Christentums*, Munich, Lehmann, 1907. (Cit. : *Entwick. des Chr.*)
- P. WENDLAND. *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehung zu Judentum und Christentum*, dans la collection Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament, Tübingue, 1907. (Cit. : *Hell.-röm. Kultur*).
- WIELAND. *Wiedergeburt zu die Mithrasmystagogie und in der christliche Taufe*, Mayence, Knopfler, 1907.
- M. BRÜCKNER. *Die sterbende und auferstehende Gottheit in den orientalischen Religionen, und ihr Verhältnis zum Christentum*. Religionsgesch. Volksbücher, Tübingue, Mohr, Novembre 1908. (Cit. : *Gottheil*.)
- E. DE FAYE. *Saint-Paul, problèmes de la vie chrétienne*. Saint-Blaise, Foyer Solidariste, 1908. (Cit. : *Saint-Paul*).
- F. CUMONT. *Les religions orientales dans le paganisme romain*. Paris, Leroux, 1909. (Cit. : *Les rel. or.*)

- S. REINACH. *Orpheus*, Paris, Alcide Picard, 1909.
- M. GOGUEL. *L'Eucharistie, des Origines à Justin Martyr*, Paris, Fischbacher, 1910.
- A. JACOBY. *Die antike Mysterienreligionen und das Christentum*. — Religionsgesch. Volksbücher, Tübingue, Mohr, 1910.
- KLUGE. *Der Mithracult, seine Anfänge, Entwicklungsgeschichte und seine Denkmäler*. — Leipzig, Hinrichs, 1910.
- R. REITZENSTEIN. *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig, Teubner 1910.
- A. VALENSIN. *L'image du Christ devant le syncrétisme gréco-romain*. — « Etudes » (Pères de la Compagnie de Jésus), Paris, 20 mai 1911.
- A. WESTPHAL. *Cours inédit d'Histoire des Religions : Le Mazdéisme*, Montauban, 1907-1908. (Cit. : *Mazd.*)
- P. LAUFER. *Cours inédit de Dogmatique*, Lausanne, 1909-1910. (Cit. : *Dogm.*)
- Ph. BRIDEL. *L'Histoire des Religions et la théologie contemporaine*, discours prononcé en octobre 1910, pour la rentrée des cours de la Faculté de théologie de l'Eglise libre du Canton de Vaud.
- H. MONNIER. *Cours inédit de Théologie biblique : La théologie paulinienne*, Paris 1910-1911. (Cit. : *Paul.*)

Notre bibliographie serait incomplète si nous n'apportions ici l'hommage de notre reconnaissance très respectueuse aux maîtres qui nous ont orienté et aidé de leurs conseils dans l'élaboration de notre étude.

Préface

L'an dernier, dans une ville universitaire, un pasteur racontait le fait suivant :

« C'était le 24 décembre 1909 vers dix heures du matin. Comme je préparais ma prédication de Noël, la porte de mon cabinet s'ouvrit brusquement et je vis entrer, serviette d'étudiant sous le bras, un grand jeune homme pâle, les cheveux en désordre, les traits bouleversés :

« Monsieur, me dit-il d'une voix altérée et sans aucun souci des civilités élémentaires, je suis un étudiant de Berlin. Mon père était un historien. Il est mort. Ma mère n'a aucune conviction religieuse. Moi-même j'étais chrétien ; mais voici qu'en dépouillant les papiers de mon père, j'ai trouvé les preuves que le christianisme n'est pas vrai, que sa religion est copiée sur les religions orientales. Et maintenant, c'est demain Noël. Les cloches vont sonner et je ne pourrai pas aller à l'église. J'en suis désespéré. Donnez-moi des raisons de croire... »

« L'accent de sincérité avec lequel ces confessions haletantes furent prononcées me causa une émotion très forte. J'entrepris de lui dire ce que tout chrétien peut exprimer lorsqu'il rend témoignage de sa foi. Mais lui : « Tout cela, je le sais, on me l'a dit, je l'ai lu. Mais c'est Mithra qui a servi de type à Jésus-Christ. C'est de Mithra que viennent le baptême, la communion, la rédemption, même la croix ! Monsieur, qu'avez-vous à me dire pour me prouver que je me trompe ? On ne sait pas ces choses-là dans l'Eglise ; mais

quand on les saura, ce sera la fin du christianisme. Tenez, voilà mes preuves !... »

Et ce disant, il ouvre sa serviette sur ma table et répand tout autour les papiers de son père, des cahiers, des notes, des chronologies, tout un dossier...

A la vue de cet arsenal, des rapprochements et des affirmations parfois très scientifiques qui y étaient contenus, j'eus le clair sentiment que si les rites de Mithra et l'origine de son culte m'avaient été inconnus, rien de ce que j'aurais pu dire n'eût ébranlé la nouvelle conviction du jeune homme, ni ramener la lumière dans la nuit de son cœur. Il fallut commencer par nous entretenir une heure de Mithra et de ses véritables rapports avec le christianisme. Après cela, la question rédemptrice put retrouver son efficace. Nous priâmes ensemble. Le lendemain, il était au culte de Noël. »

Ce récit, dans sa simplicité, suffirait à légitimer l'étude que nous avons entreprise.

Au moment où l'histoire des religions fournit à l'incrédulité contemporaine des armes nouvelles pour ruiner notre foi, celle-ci demande à être prémunie contre toutes les attaques, éclairée, contrôlée par l'étude des religions, enrichie aussi de toutes les ressources que cette étude tient pour elle en réserve.

Nous nous étions proposé de satisfaire pour nous-même à cette exigence nouvelle, en nous attachant au point particulier du culte de Mithra.

Le présent travail est le résultat de nos recherches : nous nous sommes efforcé de les poursuivre en nous souvenant qu'il n'y a que la vérité qui serve la cause de la Vérité.

30 Avril 1911.

Introduction

Avant d'entrer dans l'étude directe de notre sujet, la délimitation même de ce sujet appelle ici quelques mots d'explication. En intitulant notre travail : « *Mithra et le Christ en présence du monde romain*, » nous pourrions être accusé de créer arbitrairement une situation qui n'a jamais été celle de l'histoire. L'alternative que pose le rapprochement de ces deux figures religieuses s'est-elle jamais présentée au monde romain d'une façon aussi simpliste que ne le suppose un pareil titre ?

Peut-être bien, à certaines heures et dans certains milieux, s'il faut en croire la polémique des Pères de l'Eglise. Mais d'une façon générale, il est clair que, dans l'empire des Césars, le problème religieux a présenté des complications infinies.

Le mithraïsme, nous tenons à le relever ici, s'est formé au milieu d'une foule d'autres religions orientales. Il n'est pas né d'elles tout d'une pièce : il s'est développé parallèlement à elles, il s'est constitué comme elles à l'aide des éléments empruntés au fond commun de mythes et de mystères qui se ramène, en définitive, à l'imagination et au cœur des hommes. Lui-même a butiné autour de lui, tout comme les autres religions contemporaines ont pu puiser dans ses légendes et dans ses rites des éléments pour leur propre formation. Il était l'une de ces religions, étroitement solidaires les unes des autres parce que toutes plon-

geaient leurs racines dans les aspirations humaines et trouvaient leur raison d'être, au cours des générations successives, dans les sentiments et les émotions, les expériences et les inventions, les déductions, les intuitions des hommes et leurs combinaisons multiples.

Il suffit d'étudier ce que Reitzenstein appelle les « formes hellénistiques de la Religion » pour se rendre compte du mouvement profond, des synthèses étranges qui se sont produites entre l'esprit grec et la « religiosité » orientale¹. Dans les quelques siècles qui précèdent l'ère chrétienne, les grandes questions se généralisent : le sentiment du péché et de la culpabilité, le besoin du salut, la notion d'un Dieu qui meurt et ressuscite en vue du salut de l'homme, le besoin de mystères et de pratiques rituelles, la nécessité de communautés religieuses, d'Eglises avant la lettre, étaient autant de problèmes actuels auxquels chaque religion apportait sa solution, le mithraïsme comme le culte d'Osiris, d'Isis, d'Anahita ou de la Mater Magna. Et ce que nous disons du culte de Mithra, il faut le dire aussi du judaïsme et du christianisme, hormis l'élément central de la Révélation qui fait l'originalité de la religion chrétienne et lui donne sa valeur unique, éternelle.

Etant donné la solidarité très étroite de tous ces cultes, il peut paraître illégitime d'abstraire, au mépris de toutes les autres, deux formes de ces religions pour les envisager dans leurs rapports exclusifs.

¹ Pour l'étude de cette question dans sa généralité, se reporter au vol. de REITZENSTEIN : *Die hellenistischen Mysterienreligionen*. Leipzig, Teubner 1910. — Voir aussi WENDLAND : *Hell.-röm. Kultur* et enfin DIETERICH : *Mithrasliturgie*.

C'est pourtant une telle abstraction que nous nous sommes vu obligé d'opérer, comme l'observateur sectionne dans l'organisme la partie qu'il veut étudier au microscope et réduit le champ visuel de son instrument pour apercevoir dans tous ses détails l'objet de l'observation.

Nous devons ajouter que nos deux religions se prêtaient par leur caractère même à une pareille limitation ; car s'il est vrai que mithraïsme et christianisme sont solidaires des autres formes religieuses contemporaines, ils s'en distinguent l'un et l'autre par un même élément : leur morale. Pour autant que ces religions orientales nous sont connues, elles se présentent à nous entachées d'un sensualisme grossier ; au nom même de la religion, la morale a laissé choir toutes ses exigences. Seul, le culte de Mithra prescrit à ses adeptes la pureté, pureté des intentions et des sentiments aussi bien que des actes et des paroles. On pourra lui reprocher sa rudesse, certaines pratiques farouches, si l'on démontre qu'elles aient été réellement mithriaques. Du moins le caractère hautement moral du Dieu que l'on adore et du culte qu'on rend à ce Dieu met le mithraïsme au premier rang des religions orientales.

Des autres cultes que leur immoralité condamne, le christianisme n'aura pas de peine à triompher : ils s'évanouiront devant lui. Mais dans la mesure où ses adeptes resteront fidèles aux principes de la morale mithriaque, le mithraïsme opposera à la religion du Christ une résistance qu'aucune autre forme religieuse contemporaine n'était capable de susciter.

Voilà pourquoi nous avons cru possible d'étudier le

culte de Mithra et le christianisme dans leurs relations réciproques à l'exclusion des autres religions orientales. Les conclusions auxquelles nous sommes parvenu diront si nous nous sommes mépris.

CHAPITRE PREMIER

Mithra

Au moment où les légions romaines adoptèrent avec enthousiasme le culte de Mithra, la religion qu'elles allaient propager jusque dans les confins militaires de la Germanie et de la Bretagne, se trouvait déjà développée et constituée de dogmes et de rites fixés par une tradition séculaire. Et si le mithraïsme paraît sortir d'Asie Mineure comme de son lieu d'origine, pour se répandre dans le monde latin, en réalité c'est beaucoup plus tôt dans l'histoire et plus à l'est, vers les hautes régions iraniennes, que l'on en trouverait les données premières. « A l'époque inconnue où les ancêtres des Perses étaient encore réunis à ceux des Hindous, ils adoraient déjà Mithra. »

Introduction historique

Les hymnes des Védas célèbrent son nom comme ceux de l'Avesta, et, malgré les différences des deux systèmes théologiques dont ces livres sont l'expression, le *Mitra* védique et le *Mithra* iranien ont conservé tant de traits semblables qu'on ne saurait douter de la communauté de leur origine. Nous n'avons pas ici à rechercher quels liens de parenté ont uni primitivement le Mithra du mazdéisme et le Mitra des Védas. Il nous suffit de constater que « les tribus de l'Iran, depuis l'origine de leur puissance jusqu'à leur conversion à l'isla-

misme, n'ont jamais cessé de rendre un culte à Mithra¹. »

A vrai dire, l'adoration du Dieu de la lumière, sans disparaître jamais, subit une rude atteinte sous la tentative réformatrice de Zoroastre. La théologie avestique rabaisse Mithra comme toutes les divinités naturistes, pour le remplacer, auprès d'Ahura-Mazda, par les six *Amschaspands*, abstractions déifiées qui secondent le Dieu suprême dans le gouvernement de l'univers. Mithra disparaît même des textes anciens de l'Avesta, ceux qu'on attribue généralement à Zoroastre. On ne le retrouve que dans les parties postérieures, sans doute de plusieurs siècles, aux *Gâthas*².

¹ Voir CUMONT, t. I, p. 223. — Pour la question du parsisme en général, voir Victor HENRY : *Le Parsisme*. Paris, Dujarric, 1905.

² Pour autant que nos documents actuels nous permettent d'exprimer une opinion sur les origines de la religion qui introduit Mithra sur la scène de l'histoire, il semblerait que les théologies perses et hindoues soient sorties, l'une par développement, l'autre par réaction, d'une source commune : la religion pré-védique ou pré-avestique, religion à la fois naturiste et ancestrale, présentant probablement le caractère de l'hénothéisme tribal et dont Mithra aurait été l'une des divinités.

Il semblerait en outre que la séparation des Hindous et des Perses ait eu pour origine une révolution religieuse par laquelle un réformateur du nom de *Zarathoustra* — Zoroastre — aurait tenté de ramener la religion à une sorte de monothéisme ou de dualisme, à la fois cosmique et moral. On remarquera, en effet, que le nom qui désigne les dieux dans le védisme est appliqué aux démons dans la religion de Zoroastre et que les parties anciennes de l'Avesta ne disent pas un mot de Mithra, qui ne reparait que dans les portions postérieures et relativement modernes, c'est-à-dire à une époque où les vieilles croyances populaires étaient remontées à la surface, brisant ainsi, avec la science des prêtres et des liturges, l'intransigeance spiritualiste du grand réformateur. Pourtant, l'inspiration première et l'impulsion donnée par Zoroastre ne se sont pas perdues. Il est intéressant de voir que la destinée que Zoroastre souhaitait à Ahura-Mazda est échue à l'une des divinités qu'il avait écartées du culte lorsqu'il avait anéanti le panthéon des vieux Aryens. (A. WESTPHAL, *Mazd.*)

Mais cette rélévation de l'ancien dieu lumineux au rang des divinités inférieures est toute temporaire, à supposer même qu'elle ait été généralement admise par les habitants de l'ancien Iran, ce qui paraît très contestable¹. Peu à peu, Mithra s'affranchit de cet asservissement, et, à côté du Zoroastrisme avestique, l'embryon du mithraïsme se développe. A l'époque des Achéménides (688-330), l'empire perse s'étend et colonise l'est de l'Asie Mineure. Sur le plateau d'Anatolie, les mages purent développer à leur gré les anciennes croyances iraniennes, « un mazdéisme resté à certains égards plus près du naturisme primitif des Aryens », religion qui devait rester, dans les mystères occidentaux de Mithra, le fondement le plus solide de leur grandeur².

Mithra reprend auprès de l'Être suprême la place que le mazdéisme primitif lui accordait ; les inscriptions que les rois eux-mêmes ont fait graver en sont la preuve, et le témoignage d'Hérodote vient nous montrer clairement que, vers l'an 455, époque où l'historien parcourut la Perse, le culte mazdéen était essentiellement naturiste.

Mais le culte de Mithra devait, pour se constituer, avoir dans son ascendance autre chose qu'un ensemble de traditions, telles que le mazdéisme perse lui en apportait. Il fallait qu'à ces mythes naturistes des Iraniens se juxtaposât l'astrolâtrie sémitique. Les armées triomphantes des monarques achéménides amenèrent ce rap-

¹ Voir CUMONT, t. II, p. 4.

² Voir CUMONT : *Les rel. or.*, pages 213-215. — Dans le même sens, Jean RÉVILLE écrivait : « Il y a tout lieu de supposer que le mithriacisme d'Asie Mineure n'est pas un rejeton dégénéré du mazdéisme avestéen, comme on le croit en général, mais une branche de la vieille religion de l'Iran, qui a eu son développement particulier, indépendant du mazdéisme de l'Iran proprement dit. » J. RÉVILLE, *De la val.*, p. 334.

prochement. En conquérant le pays chaldéen, la Perse n'avait pas la prétention d'en extirper la religion séculaire, et si le mazdéisme demeura culte officiel, les prêtres sémitiques ou *Chaldæi* demeurèrent à côté des *Magi* ou prêtres iraniens. Dans ces conditions, l'astro-lâtrie sémitique ne pouvait pas ne pas agir profondément sur la religion mazdéenne encore primitive. De très bonne heure déjà, « Ahura-Mazda fut confondu avec Bel qui règne sur le ciel ; Anahita fut assimilée à Ishtar, qui préside à la planète Vénus, et Mithra devint le soleil, Schamash ¹. » C'est à cause de cette dernière assimilation que, dans les mystères romains, Mithra fut communément appelé *Sol Invictus*, bien qu'il soit proprement distinct du soleil ².

A côté du mithraïsme qui s'affermirait ainsi au sein du mazdéisme, s'enrichissant des éléments divers qui s'introduisent dans la religion iranienne, il est intéressant de constater le rôle grandissant que joue la personnalité de Mithra dans la théologie avestique. A peu près à la même époque, il est déjà présenté comme l'adversaire d'Ahriman, l'esprit du mal, dans le *Mihir-Yasht*, X, 134 ³. — C'est ce dualisme naissant que Plutarque présente comme passé en doctrine quand il dit, à propos de la religion de Zoroastre, qu'il y a deux dieux : l'un, « est le dieu supérieur, le meilleur (ὁ ἐὼν ἀμείνων), l'autre

¹ Voir CUMONT, t. II, page 8, note 2.

² CUMONT : *Les Rel. or.*, page 217.

³ DARMESTETER : *Le Zend-Avesta*, annales du Musée Guimet Paris, Leroux, 1892-1893, t. II, p. 477. — « Devant lui tremble Angra-Mainyu, plein de mort... » — Le *Yasht* est un texte avestique écrit en l'honneur d'un dieu particulier. Chacun des jours du mois était placé sous le contrôle d'une de ces divinités spéciales ou *Ised*. Le *Yasht* qui lui est attribué était récité au jour consacré. Nous possédons dix-huit de ces *Yasht*. Le *Mihir-Yasht* est celui de Mithra. Il était récité le 16^e jour du mois.

le dieu inférieur, le démon (δαίμονα). « Zoroastre — dit Plutarque — appelle le premier Oromazès ¹, le second Ahriman ». Il expose en outre que Oromazès habite une lumière inaccessible aux sens et que Ahriman, au contraire, vit dans les ténèbres et dans l'ignorance : entre les deux se trouve Mithra ².

La marche conquérante des soldats macédoniens fit pénétrer l'hellénisme au cœur même de la religion mazdéenne. Babylone fut prise et tout le pays occupé. Mais on sait comment cet immense empire, qui n'avait encore d'autre unité que la personne de son fondateur, s'écroula dès la mort prématurée du disciple d'Aristote. Il fut démembré ; chacun des généraux d'Alexandre prit sa part des dépouilles impériales, et les familles royales ainsi fondées n'eurent pas de plus grand empressement que d'établir, généalogies à l'appui, leurs liens étroits avec l'ancienne dynastie perse des Achéménides.

Pour consacrer indiscutablement cette origine iraniennne, les Diadoques maintinrent dans tous ses privilèges la religion officielle d'Ahura-Mazda ; Mithra, le dieu favori des anciens rois perses, devint pour les nouveaux souverains, l'objet d'une telle vénération qu'ils n'hésitèrent pas à instituer dans leurs dynasties les anciens noms théophores tels que Μιθριδατης, que l'on rencontre à profusion, Μιθραδατης, forme qui paraît être primitive, puisque on la trouve régulière-

¹ Oromazès, Oromazdès, Ormuzd sont les transcriptions du même nom Ahura-Mazda, qui désigne le dieu suprême de la religion mazdéenne.

² CUMONT, t. II, p. 33. — « Σωροάστρης... ἐχάλει τὸν μὲν Ὀρομάζην, τὸν δὲ Ἀρειμάνιον· καὶ προσαπεφαίνετο τὸν μὲν εἰκέναι φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν, τὸν δ' ἔμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ, μέσον δ' ἄμφοιν τὸν Μίθρην εἶναι... »

ment sur les monnaies et sur les inscriptions les plus anciennes ¹.

Ainsi le culte mazdéen, dont les mages s'étaient répandus de bonne heure à travers les contrées diverses de l'Asie Mineure, surtout dans l'Arménie, la Cappadoce, la Commagène et le Pont, ne cessa pas d'être célébré selon les rites anciens, le « *πάτριος νόμος* ».

C'est à cette époque troublée, pendant la période de syncrétisme intense, de fermentation morale et religieuse qui suivit le bouleversement du monde oriental par Alexandre, que le culte de Mithra reçut sa forme à peu près définitive. Les témoignages historiques taisent le moment et le lieu où le mithraïsme, culte particulier, est devenu religion grâce à l'adjonction de rites et d'initiations mystérieuses ². Nous ne savons qu'une chose, c'est qu'à l'époque romaine, Mithra n'est plus un subordonné de Oromazdès. La divinité suprême des Mazdéens a disparu en Occident : le serviteur a supplanté le maître ³. Culte d'une race et par là-même tolérant, le mazdéisme ne songeait pas à provoquer

¹ Cette conclusion de M. CUMONT ne nous semble cependant pas s'imposer nécessairement. — V. CUMONT, t. II, p. 84.

² « Cérémonies bizarre, assez semblables aux rites de nos francs-maçons » DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris 1906, t. I, p. 343. Il faut relever ici l'appréciation déconcertante sinon contradictoire, que donne M. S. REINACH sur le mithraïsme dans son *Cultes, Mythes et Religions*, t. II, p. 222. D'une part, définissant le culte de Mithra, il en fait... « un polythéisme naturaliste lentement transformé par une idée morale, finissant par se simplifier et se concentrer dans un dieu unique de miséricorde et d'amour »... Et d'autre part, sur la même page : « D'orient en occident la marche du mithraïsme fut semblable à celle d'un fleuve qui, très pur à sa source, se grossit, en s'éloignant d'elle, d'une foule d'affluents et, à mesure qu'il s'élargit et croît en volume, entraîne dans son courant des éléments divers qui altèrent la transparence de ses eaux ».

³ J. RÉVILLE, *Rel. Sév.* p. 91.

des conversions : au contraire, le mithraïsme va chercher à faire des prosélytes à travers l'empire tout entier.

Cette aspiration restera absolument vaine pour le monde grec : l'âme hellénique ne saurait abandonner ses philosophes et ses spéculations pour se satisfaire d'un culte avant tout naturaliste. Mais ne pouvant entamer l'hellénisme, le mithraïsme passera outre et, dans le monde latin, trouvera le terrain qu'il cherche pour se propager, réalisant un moment son ambition d'être une religion universelle.

C'est à étudier cette religion nouvelle que nous allons nous attacher maintenant. Le rapide aperçu où nous venons d'en retracer les origines antiques n'a d'autres prétentions que de nous permettre de situer dans l'histoire, au fur et à mesure qu'ils se présenteront, les caractères et éléments divers dont le mithraïsme s'est constitué.

« Dans tout le patrimoine à nous légué par l'antiquité, « il serait difficile de rien trouver qui s'appuyât sur des « conjectures plus futiles que les jugements rapportés « sur Mithra par les écrits des anciens... » disait déjà Eichhorn en 1816. « Le résultat de notre examen détaillé « de ces témoignages antiques — ajoute M. Cumont — « aura été surtout de confirmer en le motivant ce jugement sévère ¹. »

Les caractères sous lesquels la figure de Mithra s'offrait à l'adoration des fidèles nous paraissent pouvoir

¹ « Non facile rem ex antiquitate ad nos propagatam invenias quæ « inanioribus conjecturis innitatur quam quæ de Mithra in veterum « scriptis relata legimus », voir CUMONT, t. I, p. 233.

être rangés, le moins arbitrairement possible, sous quatre aspects :

Mithra envisagé : *a)* comme créateur ;

b) comme médiateur ;

c) comme rédempteur ;

d) comme soutien pour la vie morale ou régénérateur.

Mithra et la création

Nous ne possédons aucun texte qui affirme explicitement le caractère créateur de Mithra. Seules, trois dédicaces nous présentent ce dieu comme participant à la toute puissance divine :

« Au dieu tout-puissant Mithra, Claudius Tarronius Dexter, clarissime, consacre (ce monument) ¹. »

« Moi, Lucanus, je me suis acquitté de mon vœu à « Mithra, au dieu invincible tout-puissant ². »

« T. Flavius, messager, élève (ce monument) au « Tout-Puissant, au dieu invincible ³. »

D'autre part, Porphyre déclare dans son *De antro nympharum* que « comme le taureau, Mithra est démiurge et maître de la génération ⁴ ».

Ces quatre textes paraissent insuffisants pour légitimer une théorie faisant de Mithra un démiurge au service d'Ahura-Mazda et possédant par le fait même la toute puissance du dieu suprême. Tout au plus vien-

¹ « Omnipotenti deo Mithræ Claudius Tarronius Dexter v(ir) c(larissimus) dicat. » CUMONT, t. II, inscr. 148.

² « D(eo) inv(icto) o(mnipotenti) M(ithræ) vota retuli Lucanus. » CUMONT, t. II, inscr. 306.

³ « T. Fl(avius) viator o(mnipotenti) n(umini) d(eo) i(nvicto) fac(it). » CUMONT, t. II, inscr. 367.

⁴ CUMONT, t. II, inscr. 401 : «... δημιουργός και γενέσεως δεσπότης... »

draient-ils à l'appui d'une théorie solidement établie par ailleurs.

Or, il semble que l'on puisse à bon droit affirmer le rôle créateur de Mithra par l'interprétation du fameux bas-relief mithriaque appelé le « Mithra tauroctone¹ ». Ce bas-relief est placé dans l'abside du temple mithriaque²; il constitue donc le panneau vers lequel regardent tous les fidèles rangés de droite et de gauche. La valeur que la religion des mystères attachait à cette représentation est attestée par le très grand nombre d'exemplaires qui en ont été mis au jour.

Sous sa forme la plus simple et comme schématique, le groupe du Mithra tauroctone présente les éléments suivants : « Un jeune homme appuie le genou gauche « sur le garrot d'un taureau abattu sur le sol, tandis que « du pied droit, posé sur le paturon, il maintient éten- « due en arrière la jambe droite postérieure de sa vic- « time. De la main gauche, il lui saisit les naseaux et « lui relève la tête, et de la droite il lui enfonce un large « coutelas au défaut de l'épaule. La queue de l'animal « agonisant se redresse nerveusement et souvent sa « langue tuméfiée sort de sa bouche entr'ouverte. Son

¹ Voir les reproductions de ce bas-relief dans CUMONT, t. II, p. 195, 267, 346, 364; dans CUMONT, *Myst. Mith.*; dans CLEMEN, *Religions-geschichtliche Erklärung d. N. T.*, Giessen Töpelmann 1909, planche II; dans WENDLAND, *Hell-röm. Kultur*, planche IX.

² Mithra n'est pas adoré à ciel découvert, mais dans des grottes naturelles, des cavernes ou des souterrains artificiels. Le terme consacré, même pour les temples construits, est *spelæum*; son orientation est indifférente. Il doit être à proximité d'une source ou d'un cours d'eau. Lui-même n'est pas très vaste. Les fidèles y trouvent un nombre de places restreintes sur des banquettes de pierre, le long des parois de la nef. Ce que nous appellerions l'abside est occupé par les objets du culte, la statue du Kronos léontocéphale, la représentation du Mithra tauroctone. La lumière était fournie par des lampes, surtout celles des assistants. Voir, pour les détails, CUMONT, t. I, p. 54-70.

« meurtrier est coiffé du bonnet phrygien et vêtu d'une
« tunique bouffante à longues manches, serrée à la
« taille par un fort ceinturon auquel est suspendu le
« fourreau de son arme. Par dessus, il a jeté un manteau
« court, agrafé sur l'épaule gauche et dont les plis flot-
« tent derrière son dos. Ses jambes sont couvertes d'un
« large pantalon, noué à la cheville, et ses pieds chaussés
« de brodequins ¹. »

Deux animaux trouvent encore place sur ce groupe schématique, le scorpion et le chien. Le scorpion s'en prend aux parties génitales du taureau et cherche à les dévorer. Le chien s'élance vers la plaie que vient d'ouvrir le coutelas et lèche le sang du taureau mourant.

A ces éléments rudimentaires et constants du bas-relief qui nous occupe, il faut en joindre quelques autres évidemment moins essentiels. C'est tout d'abord le serpent, parfois allongé horizontalement et comme impassible, parfois dressé vers la blessure pour en sucer le sang ; le corbeau, perché à hauteur de la tête du dieu qui se retourne vers lui, comme si l'oiseau, le bec ouvert, apportait un message. Enfin, derrière le taureau se trouve fréquemment un arbuste dont la nature est, le plus souvent, impossible à déterminer.

A plusieurs reprises, notre bas-relief se trouve entouré d'une série de petits tableaux où sont rappelées les diverses péripéties de la lutte entre Mithra et le taureau, la « poursuite », le « taurophore », le « tran-

¹ CUMONT, t. I, page 179. — Malgré le témoignage de Lucien qui prétend que c'est bien là le costume perse, l'on ne peut pas ne pas reconnaître dans cet accoutrement les vêtements en usage dans l'Asie-Mineure, ce qui non seulement indique la provenance du type tauroctone que l'on retrouve universellement à travers l'empire, mais est une preuve de l'influence importante qu'exerça sur le mithraïsme son étape phrygienne. Voir RÉVILLE, *De la val.*, page 336 à 338.

*situs*¹ ». Mais l'importance que donnent au Mithra tauroctone sa place centrale et ses dimensions beaucoup plus grandes, montre bien qu'il représente le point principal, le but en quelque sorte de l'activité du dieu sur la terre.

Quel sens faut-il accorder maintenant à l'ensemble de ce tableau ? Comment en interpréter les divers éléments ? Au terme des recherches dont la lecture de *Textes et Monuments figurés* met en pleine lumière toute la valeur, M. Cumont arrive à cette conclusion que « le drame dont les prêtres avaient coutume de placer la représentation dans l'abside de leurs temples est celui de la création ». Et voici, très abrégée, l'interprétation qu'il en donne.

Ce meurtre du taureau est le pendant mithriaque des récits cosmogoniques iraniens qui assignent au taureau un rôle capital. « Suivant les croyances avestiques, le premier des êtres vivants créé par Ahura-Mazda fut un taureau. L'Esprit du mal l'accabla de maux et le fit périr ; mais, phénomène prodigieux, sa mort fut l'origine de toute la végétation terrestre² ».

¹ Lutte dans le détail de laquelle nous n'avons pas à entrer ici. Voir CUMONT, t. I, p. 166-172, 305.

² V. CUMONT, t. I, p. 186. — Selon la légende iranienne, la semence du taureau ainsi frappé de mort violente fut recueillie dans la Lune pour y être purifiée et y recevoir toute sa valeur fécondante. Il est intéressant de voir comment la légende a fondu ensemble la donnée religieuse du taureau agent de la création et la donnée empirique universellement constatée de l'influence lunaire sur la création. L'observation démontrait l'action incontestable de la Lune sur les éléments, la végétation, la reproduction, en un mot sur la conservation de la création. La doctrine faisait du taureau le principe actif de la création. Il était donc nécessaire d'établir une relation entre le taureau et la Lune ; un accord s'imposait entre les deux puissances. La légende l'opère, et les représentations taillées dans la pierre, au moment où le mithraïsme prend son extension, transforment les deux chevaux attelés au char de la Lune par la sculpture grecque, en deux taureaux d'une blancheur éclatante.

C'est bien là la légende que semble illustrer notre bas-relief. Sur presque tous les exemplaires que nous en possédons, « la queue dressée de l'animal expirant se termine par une touffe d'épis ». Parfois, c'est de la blessure même que jaillissent des épis au lieu de sang ¹. Enfin les arbustes que nous trouvons sur plusieurs monuments ne sont pas autre chose que les signes de cette fécondité universelle que produit la mort du taureau.

Parmi les animaux qui figurent encore sur le bas-relief, le scorpion et le chien sont ceux qui prennent une part active à la scène. Le scorpion est, avec la fourmi, l'animal le plus exécré des Mazdéens. Rien d'étonnant dès lors à le voir s'attaquer aux parties génitales du taureau. C'est le génie du mal qui voudrait tarir ou empoisonner la source d'où devaient prendre naissance tous les êtres vivants de la nature organique.

Aux yeux de M. Cumont, le serpent, « qui paraît être une addition postérieure au groupe original » et dont l'attitude est très variable, symbolise probablement la Terre, « comme cela se rencontre dans d'autres compositions mithriaques ² ». A cette opinion s'oppose une théorie assez différente qui, se souvenant du rôle du serpent dans la cosmologie chaldéenne, dans la théologie perse sous le nom de Ahzi-Dahâka, dans la théologie védique sous le nom de Aï, voit dans le serpent des représentations mithriaques un émule du scorpion, envoyé de Ahriman, et cette explication nous paraît plus juste que la première, tout au moins quand il s'agit du serpent dressé vers la blessure comme pour absorber le sang qui en découle.

Le chien, dont la présence est beaucoup plus difficile

¹ Voir CUMONT, t. II, n° 65 et supplément p. 483.

² Voir CUMONT, t. I, pages 192, 100, 104.

à expliquer, ne semble pas jouer de rôle cosmologique.

Et voici comment le professeur de Gand, faisant dans ses « *Conclusions* » la synthèse des données directement mithriaques et des traditions de la littérature avestique, établit le caractère créateur de Mithra :

Le dieu vient de plonger son coutelas dans le flanc du taureau : « Alors il se passe un prodige extraordinaire ; du corps de la victime moribonde naquirent toutes les herbes et les plantes salutaires qui couvrirent la terre de verdure. De sa moelle épinière germa le blé, qui donne la nourriture, et de son sang, la vigne, qui produit le breuvage sacré des mystères. L'Esprit malin eut beau lancer contre l'animal agonisant ses créatures immondes pour empoisonner en lui la source de la vie : le scorpion, la fourmi, le serpent¹ tentèrent inutilement de dévorer les parties génitales et de boire le sang du quadrupède prolifique ; ils ne purent empêcher le miracle de se poursuivre. La semence du taureau, recueillie et purifiée par la Lune, produisit toutes les espèces d'animaux utiles... Ainsi, par l'immolation à laquelle il s'était résigné, le héros tauroctone était devenu le créateur de tous les êtres bienfaisants, et de la mort qu'il avait causée était née une vie nouvelle plus riche et plus féconde² ».

Nous aboutissons donc à cette conclusion : Mithra est le créateur à qui Oromazdès a confié le soin d'établir et de maintenir l'ordre dans la nature. Il est, pour parler le langage philosophique du temps, un θεὸς δεύτερος, le Δόγος émané de Dieu et participant à sa toute-puis-

¹ Cf. supra p. 9 note 2. — M. CUMONT semble ici contredire sa propre explication et donner son assentiment à la théorie que nous signalions ci-dessus comme contraire à la sienne.

² CUMONT, t. I page 186 et suiv. 197, 305 et suivant.

sance, qui, après avoir formé le monde comme démiurge, continue à veiller sur lui.

Mithra et la médiation

C'est ici que nous apercevons le rôle médiateur de Mithra. A vrai dire, le rôle médiateur que le mithraïsme attribue au dieu tauroctone se confond en quelque sorte avec la mission créatrice que Mithra se trouvait accomplir ainsi, la création étant opérée par l'intermédiaire du dieu obéissant à Oromazdès et triomphant des tentatives stérilisatrices d'Ahriman, le dieu du mal. Cependant nous n'avons pas le droit de passer sous silence certaines doctrines primitives du mazdéisme dont l'influence n'a pas pu ne pas s'exercer sur le mithraïsme naissant.

Nous avons vu sous quelle forme Plutarque nous rapporte la doctrine dualiste des anciens Perses.¹ Deux dieux sont en présence. L'un habite la lumière inaccessible aux sens de l'homme, c'est Oromazdès ; l'autre, les ténèbres et l'ignorance, c'est Ahriman. Entre les deux se trouve Mithra ; il ajoute : « c'est pourquoi les Perses appellent Mithra le médiateur ». ²

Ce nom de μεσίτης attribué à Mithra s'explique aisément par le fait qu'il était le dieu de la Lumière, ou plutôt le rayon lumineux qui émane de la lumière inaccessible : rayon vivifiant qui pénètre toute chose en faisant pénétrer partout la vie et le bonheur ; rayon

¹ Cf. supra, p. 3. — Voir dans CUMONT, t. II, p. 33 a, la discussion critique des documents où Plutarque pourrait avoir puisé ses informations.

² « διὸ καὶ Μιθρὴν Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσιν » CUMONT, t. II, p. 33.

brillant et bienfaiteur qui luit dans les ténèbres et les disperse. C'est là la véritable médiation de Mithra ; et comme le rayon était sensé porté par l'air, on assignait au médiateur comme résidence la zone intermédiaire entre le ciel et les enfers.

Afin de marquer dans le rituel cette qualité de médiateur, on consacrait à Mithra le 16^e jour de chaque mois, c'est-à-dire son milieu.

Windischmann tente d'expliquer l'attribution du rôle médiateur à Mithra en faisant dériver le nom de ce dieu de la racine *mic*, *mith*, relier ; mais cette étymologie ne paraît pas avoir été reçue avec grande faveur. D'autres étymologies proposées nous placent en présence non plus d'une intervention physique de Mithra, mais d'une médiation dans le domaine moral et religieux. Darmesteter dans une note de son *Zend-Avesta*, déclare que « Mithra est le dieu des contrats. Son nom même, comme nom commun, signifie contrat. »¹ Dieu de la lumière, toujours vigilant, Mithra éclaire tout. Par là-même il est le témoin de tout, lui qui ne peut être trompé » : c'est comme témoin universel qu'il est devenu incarnation céleste de la conscience et de la vérité ». ² Ainsi se manifeste sous une forme nouvelle le rôle médiateur de Mithra : il est comme présent entre les deux parties contractantes, garantissant à

¹ DARMESTETER, *le Zend-Avesta* T. II page 64. — Il faut noter cependant que, dans le même volume p. 442, M. Darmesteter revient sur cette affirmation, et dit, avec raison pensons-nous : « Je doute que Mithra ait signifié directement contrat ; il ne le signifie que par métaphore ». Cette incertitude, que ne partagent pas tous nos auteurs, n'infirmes d'ailleurs en rien l'authenticité du fait que Mithra était le dieu des contrats. — Pour M. Meillet, « Mithra est à la fois le contrat et la puissance immanente du contrat » MEILLET, *Le dieu indo-iranien Mithra*, *Journal asiatique* 1907, vol. 2, p. 134-159.

² DARMESTETER, *le Zend-Avesta* T. II page 64.

l'une et à l'autre le respect du serment. En effet, y a-t-il violation du contrat : c'est lui qui est atteint directement par la mauvaise foi du parjure. Celui-ci s'appelle *mithro-druj*, menteur à Mithra, et le dieu se charge de lui faire expier sa faute ¹.

Mais l'étymologie la plus généralement admise est celle qui dérive Mithra de la racine *smi*, engraisser, être brillant, sourire, aimer. Mithra, c'est l'ami, abstraitement l'amitié. Dans la théologie chaldéenne, Schamash, le soleil bienfaisant, par sa position médiane au milieu des planètes, faisait fonction de médiateur entre le dieu inaccessible et l'humanité. Ce caractère particulier à l'astrolâtrie babylonienne trouva un point d'appui dans le mazdéisme envahissant, et Mithra, l'ami, fut tout naturellement identifié avec le Soleil, médiateur bienfaisant.

On sait que pour les Grands-Rois perses, Mithra était en quelque sorte un dieu particulier, leur protecteur attitré. C'est lui qu'ils invoquaient avant la bataille et c'est de lui qu'ils attendaient le « Hvarenô », puissance intérieure qui faisait rayonner autour du roi « plein de dieu » comme une gloire auréolée et mystérieuse, signe d'une souveraineté quasi-divine, gage d'un triomphe perpétuel.

Dans leur souci de garder fidèlement la tradition achéménide, les Diadoques ne purent mieux faire que d'honorer en Mithra le médiateur favorable, l'ami prêt à secourir, le dispensateur de la victoire. Et pour lier en quelque sorte leur destinée et celle de leur maison à la destinée du dieu lui-même, ils multiplient dans leurs dynasties la présence des noms théophores². Il est à remarquer ici que pas une de ces appellations n'est de

¹ DARMESTETER, *le Zend-Avesta* T. II. page 441-442. CUMONT, t. I p. 221.

² Cf. leur énumération dans CUMONT, t. II, p. 76 et suiv., 466.

formation hellénique. On n'a découvert encore aucun composé de Mithra qui ne fut d'étymologie barbare¹.

L'empereur Julien, dans son *Cæsares*, nous présente les Césars assis à la table des dieux. A la fin du repas, Hermès leur ordonne de se retirer sous la protection de leur dieu préféré : « Quant à toi, me dit Hermès, je t'ai donné un père en t'apprenant à connaître Mithra. Garde donc ses commandements : prépare-toi ainsi pendant ta vie comme une amarre solide, un lien qui ne trompe pas ; et lorsque tu devras quitter ces lieux, aie bon espoir et fais-toi conduire par ce dieu bienveillant² ».

Ce divin guide en qui le fidèle peut se confier avec assurance, c'est Mithra le médiateur.

Mais sous l'aspect religieux, la médiation mithriaque revêt une forme à laquelle le mithraïsme paraît avoir donné une importance nouvelle : la forme rédemptrice. Il vaut donc la peine de mettre spécialement en lumière ce caractère de Mithra rédempteur.

Le texte de Julien qui vient d'être cité nous apporte la preuve que la vieille croyance mazdéenne avait persisté au sein du mithraïsme : après la mort, l'âme séparée du corps s'élève jusqu'au pont Cinvat, que l'on peut se représenter comme jeté sur l'abîme des enfers pour conduire jusqu'à la demeure céleste d'Ahura-Mazda. A

Mithra et la rédemption

¹ Voir CUMONT, t. I page 242.

² « Σοὶ δὲ, πρὸς ἡμᾶς λέγων ὁ Ἑρμῆς, δέδωκα τὸν πατέρα Μίθραν ἐπιγινῶναι· σὺ δ' αὐτοῦ τῶν ἐντολῶν ἔχου, πείσμα καὶ ὄρμον ἀσφαλῆ ζῶντι τε σεαυτῷ παρασκευάζων· καὶ ἡνίκα ἂν ἐνθένδε ἀπιέναι δέῃ, μετὰ τῆς ἀγαθῆς ἐλπίδος ἡγεμόνα θεὸν εὐμενῆ καθιστὰς σεαυτῷ. » JULIEN, *Caes.* ; cité d'après CUMONT, t. II, p. 196.

la tête du pont l'âme est jugée ; et si la balance penche en faveur de ses mérites, alors, sous la conduite de Mithra, elle peut s'engager sur le pont, sûre de le voir s'élargir à mesure qu'elle avance. Son guide bienveillant lui fait franchir successivement les trois étages du paradis, et elle arrive ainsi jusqu'au ciel de la Lumière infinie.

L'intervention sémitique que le mazdéisme subit à Babylone, est marquée par la disparition de certains éléments de la doctrine iranienne. L'idée d'un pont à traverser, de trois cieux à franchir ne cadrerait pas avec les conceptions astronomiques de la vallée de l'Euphrate. A la place de ces traditions et de ces divisions arbitraires, l'astrolâtrie établit le séjour d'Oromazdès dans un seul ciel, situé au-delà des planètes, dans l'orbe des étoiles fixes ; pour y parvenir, un chemin traverse sept cieux intermédiaires qui correspondent aux sept planètes. Chacune d'elles est percée d'une porte : sur ce chemin, Mithra, l'ami charitable, vient au secours de ses fidèles.

C'est cette doctrine iranienne ainsi mêlée à l'élément chaldéen que nous trouvons passée dans le mithraïsme, sans grande transformation. Seul l'élément volontaire qu'exprime le καθιστάς σεαυτῷ ἡγεμόνα θεὸν εὐμενῇ de Julien, se trouve accentué par la religion des mystères. Les portes planétaires sont fermées et ne s'ouvrent devant l'âme que par la vertu d'un mot de passe. Ce mot de passe, le fidèle sectateur de Mithra est seul en état de le posséder. En effet, pour être au bénéfice de la protection bienveillante du dieu qui mène à l'immortalité, il faut avoir plus que du mérite : il faut être lié à la divinité par le culte qui lui est rendu, il faut passer par l'initiation sainte.

Il y a sept degrés d'initiation comme il y a sept pla-

nètes. A mesure que l'âme devient plus pure, une initiation nouvelle lui fait connaître le mot de passe grâce auquel elle peut franchir par avance la porte qui lui faisait obstacle. En attendant le moment où, comme dit Julien, ἐνθ'ένδε ἀπινέναι δέγῃ, le mithriaste qui se rend digne d'un grade supérieur commence par anticipation une étape nouvelle vers la lumière infinie du ciel d'Oromazdès. L'initié peut donc s'appuyer sur le dieu qu'il adore comme sur une ancre solide. Mithra est le sauveur de l'âme de ses fidèles. L'initiation est comme un gage provisoire de ce salut ¹.

Mais il y avait mieux encore dans le culte mithriaque pour faire naître l'émotion du fidèle et lui faire voir en son dieu le rédempteur. Le bas-relief qui, par sa position même, s'offrait aux regards constants des mithriastes assemblés, éveillait en eux plus qu'un sentiment de joie à la pensée du sacrifice créateur. Nous sommes bien loin de connaître dans leurs détails les interprétations qu'ils faisaient des symboles de leur culte : et cependant, en rapprochant ce que nous savons des croyances mazdéo-chaldéennes de ce que nous voyons sur les monuments mithriaques, il est permis d'affirmer, sans trop d'arbitraire, que les fidèles apercevaient l'image du Mithra tauroctone comme un symbole de la fin du monde et de la résurrection des morts. Les anciens perses croyaient à la résurrection des morts, et les mages trouvèrent dans les vieilles légendes cosmogoniques de l'Iran l'expression de leurs doctrines sur la vie future ; nous constatons aujourd'hui l'identité de ces traditions sans pouvoir l'expliquer autrement que par une origine commune.

D'après les livres mazdéens, quand viendra le jour suprême « le héros Saoshyant tuera un taureau et de la

¹Voir CUMONT, t. I, p. 36-40, 309.

graisse de celui-ci, mélangée au jus du Haoma blanc préparera un breuvage qui assurera l'immortalité à tous les hommes qui en goûteront. »

Saoshyant, le bienfaiteur, est un nom commun à plusieurs héros dans l'Avesta ; on peut supposer à bon droit qu'il a été substitué à celui de Mithra dans le récit avestique ; quoi qu'il en soit, le mithraïsme fait de son dieu celui qui reviendra pour opérer la résurrection des morts. Après le sacrifice créateur, « il s'est élancé lui-même vers l'immortalité, comme un précurseur victorieux¹. » Le sacrifice final par lequel lui, le sauveur, accordera l'immortalité dans la résurrection ne s'opérera pas autrement². « L'immolation du taureau divin était donc vraiment le grand fait de l'histoire du monde, celui qui se plaçait à l'origine des âges comme à la consommation des siècles et d'où résultaient à la fois la vie terrestre et la vie éternelle³. »

Cette rédemption du genre humain, que notre bas-relief représente et qui s'opère par le sacrifice du taureau, Mithra n'en est pas l'acteur impassible et comme inconscient. Le sculpteur de l'Ecole de Pergame à qui nous devons probablement le type original du Mithra tauroctone a donné aux traits du héros une grâce douloureuse. Le visage du dieu est d'une beauté presque féminine ; une abondante chevelure bouclée, qui se dresse sur le front, l'entoure comme d'une auréole. La tête est légèrement penchée en arrière de façon que le regard se dirige vers le ciel et la contraction des sourcils et des lèvres donne à la physionomie une étrange expression de tristesse.

La douleur de la victime qui râle moribonde et dont

¹J. RÉVILLE, *Rel. Sév.* p. 92.

²Cf. GRILL, *Pers. Myst.* p. 18.

³CUMONT, t. I, p. 187.

un spasme suprême contracte les membres, le singulier mélange d'exaltation et de regret qui altère les traits de son meurtrier, font ressortir le côté pathétique de ce drame sacré, l'abnégation dont ce dieu avait fait preuve en acceptant le sacrifice exigé de lui, et communiquent au spectateur une émotion que les fidèles ont dû vivement ressentir ¹.

Cette œuvre de rédemption et de salut accomplie par Mithra en vue de la résurrection et de l'immortalité n'avait en rien l'apparence d'une fatalité. Au contraire, nous avons vu (p. 32) que l'efficacité en était subordonnée, pour le fidèle, à l'initiation aux mystères. Pour employer un terme dogmatique, il fallait qu'au don du salut accordé par Mithra vînt s'ajouter une appropriation du salut recherchée par le mithriaste : acte moral parce que relevant essentiellement de la volonté du fidèle ; acte religieux, parce que relevant de sa foi au secours de son dieu.

Mithra et la régénération

Certes on ne peut accuser les exigences de la morale mithriaque d'être imprécises ou atténuées. La victoire primitive du créateur sur Ahriman n'a pas réduit le démon à l'impuissance. La lutte se poursuit sans trêve entre les deux principes du mal et du bien, dans les sphères célestes comme au cœur de l'homme. La vie est une épreuve : pour en sortir victorieux, le mithriaste doit aspirer à la pureté parfaite.

Sans connaître les commandements divins dont Hermès dit à Julien : « σὺ δ' αὐτοῦ τῶν ἐντολῶν ἔχου ² » nous savons qu'il s'agissait en tous cas de lustrations et de pra-

¹ Voir CUMONT, t. I, pages 182, 193, 214, et t. II, p. 198, fig. 24 ; 214, fig. 45 ; 222, fig. 52 ; 250, fig. 85 ; 417, fig. 340 ; 523.

² Voir *ci-dessus*, page 31.

tiques ascétiques. La liturgie des mystères offrait à l'initié des occasions multiples d'amortir en soi-même les désirs humains. C'étaient souvent de véritables épreuves qui lui étaient imposées, plus effrayantes que redoutables, faites pour éprouver son courage plutôt que son endurance.

Le pseudo-Augustin, par exemple, nous raconte que, dans les grottes mithriaques, après que les yeux de celui qui doit être initié ont été voilés « les uns battent des ailes comme des oiseaux en imitant le croassement du corbeau ; les autres rugissent à la manière des lions ; d'autres, les mains liées avec des entrailles de poulet, sont poussés sur des fosses pleines d'eau ; quelqu'un arrive avec une épée, coupe les liens et se donne le titre de libérateur ¹. »

¹ « ... Alii sicut aves alas percutiunt, vocem coracis imitantes ; alii vero leonum more fremunt ; alii autem ligatis manibus intestinis pulvinis prociuntur super foveas aqua plenas, accedente quodam cum gladio et inrumpente intestina supra dicta qui se liberatorem appellat... » cité d'après CUMONT, t. II, p. 8. — Voir t. I, p. 307, 322.

Ici l'on s'étonnera peut-être de ce que nous ne citons pas en premier lieu l'épreuve la plus sauvage, le fameux taurobole que l'on célébrait ainsi : le pénitent ou le prêtre prenait place dans une fosse à claire-voie. Le taureau était immolé au-dessus de lui, et « de la plaie de l'animal égorgé, la pluie rouge tombait, souillant le malheureux qui tendait vers la rosée sanglante, son front, ses yeux, sa bouche, toute sa personne. »

Nous ne croyons pas possible de le faire. MM. Jean RÉVILLE, *Rel. Sév.*, page 96, et GASQUET, *Culte et Myst.*, pages 75-77, insistent sur le caractère mithriaque du taurobole phrygien ; M. CUMONT conteste absolument cette opinion fort répandue en disant, t. I, page 234, note 5 : « il est certain que le taurobole n'a jamais fait partie de la liturgie mithriaque. » L'affirmation contraire était fondée sur un monument reconnu faux depuis lors et une inscription imitée de celle qui figure sur ce monument. Dans ces conditions il nous a paru prudent, tout au moins, de réserver la question. Il n'est d'ailleurs pas impossible que dans leur dernière période, sur le point de céder la place au Christianisme vainqueur et persécuteur, les mystères orientaux

C'est ainsi que le fidèle, par le libre abandon qu'il faisait de soi-même, se voyait affranchi peu à peu des liens charnels qui l'attachaient à la terre, dépouillement virtuel de ce qu'il était destiné à dépouiller réellement quand il franchirait les sphères planétaires.

Mais en attendant ce jour d'émancipation glorieuse, le mithriaste avait une carrière à fournir sur la terre. Il s'agissait pour lui de prendre sa part dans la lutte acharnée de son dieu contre le principe du mal. Il se sentait collaborateur de la divinité et par là ne pouvait pas s'égarer dans un mysticisme contemplatif. Il faisait partie de la milice sainte.

Pour livrer ce combat journalier contre les tentations de la sensualité, pour sortir vainqueur des épreuves inévitables de la vie, le mithriaste puisait dans sa foi le courage et la persévérance. Le dieu qu'il sert n'est pas pour lui une abstraction, c'est l'ami puissant que nous avons vu à la droite des Grands-Rois, le protecteur secourable qui est toujours présent pour entendre la voix de celui qui l'invoque. Il est un allié (*socius*) un soutien (*adjutor*) un compagnon (*comes*). Sa divinité ne tolère pas l'opposition de puissances infernales. Il les combat en les dévoilant par la lumière de sa vérité, de sa sainteté et de sa justice. « Eternellement jeune et vigoureux, il les poursuit sans merci..... on ne peut le surprendre, et de ces joutes perpétuelles

aient entremêlé leurs rites et que le taurobole, étranger à l'origine au culte de Mithra, ait été adjoint aux cérémonies mithriaques. Mais ce qu'il faut souligner ici, c'est le lien très étroit qui unit le taurobole du culte de Cybèle et le tauroctone du mithraïsme. Le « *in æternum renatus* » que l'on affirmait du myste initié dans le culte de la grande Mère était symboliquement exprimé par l'image mithriaque du sacrifice final qui accorderait la résurrection et l'immortalité. — Voir CUMONT t. I p. 334 et suiv. ; 336, notes 3 et 4 ; 348 ; t. II, p. 179, 443, 477.

il sort perpétuellement vainqueur..... » ¹ D'un mot il est l'*invictus*, ἀνίκητος, le seul invincible. La présence continue de cette puissance qui ne connaît pas la défaite, voilà ce qui soutient le mithriaste dans ses défaillances, l'affermir dans ses tentations et renouvelle continuellement son zèle apostolique.

**La communauté
mithriaque**

C'est cette présence continue aussi qui donnait à la communauté mithriaque son caractère intime et attrayant ; car il ne faut pas oublier que si la figure de Mithra répondait aux aspirations humaines les plus impérieuses, les communautés où l'on vivait dans sa communion n'offraient pas un moindre réconfort au cœur des prosélytes.

Nous ne savons pas grand'chose sur ces communautés. Elles étaient formées de petits groupes, et par conséquent très nombreuses. Il ne semble pas qu'aucune d'elles dût réunir plus d'une centaine de membres, et l'on comprend quelle fraternité pouvait régner au milieu de ces cercles étroits. Pas un membre ne demeurait à l'écart : chacun connaissait tous les autres et les distinctions de races et de classes disparaissaient dans l'intimité de cette grande famille. Les pauvres y coudoyaient les riches et tous avaient les mêmes droits à l'initiation. Toutes les cérémonies du culte avaient lieu en commun, et celles qui par nature étaient particulières à tel membre ou à tel autre, s'accomplissaient au milieu de la sympathie de tous les frères.

Chacun était ainsi amené à jouer son petit rôle, et la foi commune, les exhortations mutuelles, l'émulation sainte créaient entre les membres des relations bienfaisantes. On prenait part aux mêmes fêtes, on mangeait

¹ Voir CUMONT t. I p. 308.

aux mêmes banquets, on reposait dans une même sépulture, et dans cette communion des frères entre eux et de la communion tout entière avec son chef, les austérités mêmes de la morale mithriaque devenaient attrayantes. Une telle vie religieuse était bien faite pour assurer dans les classes inférieures de la plèbe le succès du culte de Mithra.

Tel est le dieu qui apparut dans le monde romain peu d'années avant l'ère chrétienne.

C'est à lui que le monde doit l'existence. C'est par lui que l'homme peut atteindre aux réalités célestes. C'est en lui que l'âme initiée reçoit l'assurance de son immortalité. C'est lui qui lutte avec ses fidèles pour le triomphe du bien sur le mal. Tout ce qui touche à l'activité bienveillante qu'il a exercée sur la terre se trouve sanctifié par là-même et digne d'adoration.

Voilà pourquoi l'on peut dire qu'aucune religion peut-être, autant que le mithraïsme, n'a donné à ses sectateurs des occasions de prière et des motifs de vénération. « Lorsque l'initié se rendait le soir à la grotte sacrée cachée dans la solitude des forêts, à chaque pas, des sensations nouvelles éveillaient dans son cœur une émotion mystique. Les étoiles qui brillaient au ciel, le vent qui agitait le feuillage, la source ou le torrent qui coulait de la montagne, la terre même qu'il foulait au pied, tout était divin à ses yeux et la nature entière qui l'entourait provoquait en lui la crainte respectueuse des forces infinies agissant dans l'univers¹ ».

Ce dieu que l'on atteint par l'élan mystique aussi bien que par l'effort moral ne pouvait pas ne pas l'emporter sur tous les autres ; il apportait au monde anxieux la réponse qu'il attendait, la satisfaction de ses besoins

¹ CUMONT, t. I, p. 312.

moraux et religieux à la fois, en groupant toutes ses aspirations autour d'une personnalité divine assez concrète pour légitimer les représentations plastiques des épisodes de sa vie légendaire.

Mithra semblait donc fait pour recevoir l'adoration universelle. Son culte allait conquérir les sympathies de tout l'empire quand surgit devant lui le plus tard venu de ses antagonistes, un adversaire dont les sectateurs revendiquent hautement pour leur maître la possession religieuse et morale du monde : en face de Mithra se dresse le Christ.

CHAPITRE II

Le Christ

Avant même d'aborder l'étude historique des luttes qui ont eu pour terme le triomphe de l'une de ces deux religions sur l'autre, nous pouvons en prévoir l'intérêt par le seul rapprochement des deux champions qui sont en cause. Les caractères essentiels du premier nous sont devenus familiers par les quelques pages qui précèdent. Nous devons maintenant nous attacher à la personne du Christ et nous efforcer de la présenter ici telle qu'elle s'offrait au paganisme dès les premières années du II^e siècle. C'est dire qu'en vue de cette caractéristique, nous ne ferons usage d'aucune autre source que des documents bibliques eux-mêmes¹.

Introduction

Au moment d'adopter une division qui mette un peu d'ordre dans notre exposé, il en est une qui s'impose à nous : c'est précisément celle qui vient de nous servir à caractériser la personne religieuse de Mithra. Nous avons vu Mithra créateur, médiateur, rédempteur, régé-

¹ C'est-à-dire du contenu actuel de notre Nouveau Testament, dont tous les écrits ont été composés avant le commencement du II^e siècle. En les citant, nous nous efforcerons de les maintenir dans l'ordre chronologique de leur apparition, sans entrer dans l'étude des problèmes que soulève l'histoire du Canon à propos de tel ou tel d'entre eux (notamment en ce qui concerne l'épître aux Hébreux, les épîtres de Pierre, l'Apocalypse, etc. — Cf. Henri MONNIER : *Qu'est-ce que la Bible ?* Foyer solidariste, Saint-Blaise 1909, p. 73-83).

nérateur. Ces quatre aspects qui laissent entrevoir toute l'œuvre du dieu perse conviennent admirablement à l'œuvre du Christ, telle que nos documents nous la révèlent.

Y a-t-il là de quoi s'étonner outre mesure ? Nous ne le croyons pas. Pour en être surpris, il faudrait oublier quel rôle essentiel jouent, dans la formation d'une religion, le moment où elle prend son essor et le milieu auquel elle est destinée. Deux religions rattachées l'une et l'autre à un passé fécond, se développant à peu de chose près dans la même période de temps, dans des contrées voisines pour ne pas dire limitrophes, ne pouvaient pas satisfaire leur commun désir d'étendre leurs conquêtes à l'univers entier, sans s'adapter aux idées du temps et aux aspirations morales et religieuses des générations contemporaines.

Le mithraïsme pensa répondre à ce besoin en donnant au monde le dieu que nous savons. Le christianisme de son côté lui présenta le Christ.

Le Christ et la création

Dans la première épître aux Corinthiens déjà, l'apôtre Paul précise d'une façon à la fois brève et catégorique, le rôle créateur du Christ : « Nous avons... un seul Seigneur par qui sont toutes choses et nous sommes par lui. ¹ » Christ apparaît bien nettement ici comme l'organe de la création. C'est de Dieu que procèdent toutes choses, c'est pour lui qu'elles existent : à Dieu donc appartient l'initiative de tout de qui est. Mais l'instrument par lequel sa volonté appelle toutes choses à l'existence, δι' οὗ τὰ πάντα, c'est le Christ. Dès lors il est « le fils de Dieu », que l'apôtre désigne encore sous le nom de

¹ « δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ » 1 Cor. XVIII, 6.

« ἐπουρανίος » (1 Cor. XV, 48), de « εἰχὼν τοῦ θεοῦ » (2 Cor. IV, 4 ; Coloss. I, 15), ou bien encore en disant de lui qu'il existait « ἐν μορφῇ θεοῦ » (Philip. II, 6).

Mais ce caractère de créateur et de conservateur du monde est exprimé d'une façon définitive et complète dans le texte : « son fils bien-aimé... qui est l'image du dieu invisible, le premier-né de toute la création ; car c'est en lui que furent créées toutes choses dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, les trônes, les dominations, les autorités, les puissances : tout a été créé par lui et pour lui. Lui-même est avant toute chose et toutes choses subsistent en lui.¹ »

Il est incontestable que dans ce passage, Paul fait du Christ une hypostase, une manifestation personnelle distincte de l'essence de Dieu. Christ est l'image du Dieu invisible, la révélation primitive par laquelle Dieu sort de l'abstraction, par laquelle s'opère cette révélation seconde qui est la création. Mais comment l'apôtre est-il amené à formuler d'une façon aussi précise le rôle créateur du Christ ? Nous croyons pouvoir faire remonter ces affirmations à deux causes principales.

La première est particulière à notre épître et se rapporte aux lecteurs auxquels la lettre est adressée. En vertu de sa position géographique, Colosses était englobée dans le mouvement syncrétiste qui fut le suprême effort du paganisme expirant². Les mythologies les plus diverses, les théories théosophiques se mêlaient aux besoins du rituel et du mystérieux, et ces populations phrygiennes, dans leur empressement à rendre un culte aux hiérarchies célestes, étaient prêtes à faire au Christ une place parmi les êtres intermé-

¹ Coloss. I, 15-17 : « πρωτότοκος πάσης κτίσεως.... τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔχτισται... »

² Lire les développements que M. de FAYE accorde à ce syncrétisme dans *Saint Paul*, p. 98-105.

diaires que leur syncrétisme avait empruntés à la philosophie ou à la religion, par exemple la doctrine des anges au judaïsme.

L'abaissement où le fils de Dieu se trouvait ainsi détrôné en n'étant regardé que comme *primus inter pares* ne pouvait pas ne pas provoquer saint Paul à préciser le rôle unique du Christ dans la création du monde.

Voilà pourquoi l'apôtre donne à la personne créatrice du Christ l'importance dont nos versets nous ont conservé le témoignage. Tout est soumis au fils bien-aimé de Dieu, car il n'est pas de puissance au ciel et sur la terre qui ne doive son apparition à l'acte créateur de celui par qui toutes choses se trouvent avoir été créées.

Mais il y a, nous semble-t-il, dans le passage de l'épître aux Colossiens qui nous occupe, plus que le souvenir d'une circonstance particulière à la composition de cet écrit. Qu'est-ce donc que ce Christ qui était avant toute chose et en qui toutes choses subsistent, sinon le Λόγος créateur, l'Esprit par lequel Dieu agit sur l'Univers, l'hypostase indispensable pour apporter une solution satisfaisante aux problèmes que soulève le passage de l'infini au fini.

Ce moyen terme, c'était la Sagesse des Juifs, le Λόγος des Pythagoriciens et des Stoïciens, repris par Philon et la philosophie alexandrine. Comment supposer que Paul, à son époque, avec ses connaissances et au cours de ses voyages à travers le monde grec, ait pu demeurer étranger à ce besoin, universel parmi ses contemporains, d'un intermédiaire entre Dieu et le monde. Au contraire nous voyons dans notre épître comment l'apôtre a su faire droit à ces préoccupations tout en se maintenant dans les limites de l'enseignement pratique dont il se départit si rarement. Le Christ est le lien du monde : par lui seul les êtres s'expliquent, vers lui seul tendent tous les êtres comme vers leur

suprême finalité. Il est la cause première et la cause finale du monde, la puissance universelle de vie ¹ ; c'est en lui que réside la plénitude de la divinité ², et cela non pas d'une façon métaphysique, mais corporellement ³.

Cette identification du Verbe créateur, de l'Esprit vivifiant avec le Christ, que nous voyons percer dans l'enseignement de Paul dégagée de l'appareil métaphysique si peu en rapport avec les préoccupations avant tout morales de l'apôtre, nous la retrouvons dans la théologie johannique.

Mais tandis que Paul se gardait de faire de la théorie, au point de n'employer même pas les termes en usage, le IV^e évangile se plaît à appeler le Λόγος par son nom et à placer en tête de sa relation de la vie de Jésus un prologue consacré tout entier au Verbe divin ⁴.

Aux termes de ce prologue : « toutes choses ont été faites par lui et rien de ce qui a été fait n'a été fait

¹ « πνεῦμα ζωοποιουῦν » I Cor. XV, 45.

² « πλήρωμα τῆς θεότητος » Coloss. II, 9.

³ « σωματικῶς » même pass.

⁴ Remarquons ici combien la notion de ce Verbe est différente de celle que Philon aurait procurée à l'auteur du IV^e évangile. L'incarnation du Λόγος est une donnée contradictoire à l'idée que le philosophe alexandrin se faisait du premier-né de Dieu : il est un être spirituel par essence, type de la réalité sensible, intermédiaire entre l'esprit et la matière qui ne peuvent se pénétrer l'un l'autre. « Le Λόγος est devenu chair », dit Jean ; il s'est incorporé au monde sensible.

S'il est avéré que Jean a emprunté le terme de Λόγος au langage philosophique de son temps, il paraît impossible de conclure que l'auteur du IV^e évangile ait adopté une théorie en même temps qu'un vocable. Nous avons ici sa théorie du Verbe qui n'eût été sans doute pas du tout dans le goût de Philon le Juif.

sans lui. En lui était la vie ». Le rôle créateur du Christ est donc ici affirmé de nouveau dans des termes non équivoques, et si l'expression paulinienne avait quelque chose de plus précis par l'emploi du verbe *κτίζομαι*, les deux expressions sont à ce point apparentées que, dans l'une et l'autre, l'aoriste fait place au parfait comme l'on peut s'en rendre compte en rapprochant Coloss. I, 16 a et 17 a de Jean I, 3 ¹.

Parmi les témoignages bibliques relatifs au rôle créateur du Christ, nous avons encore à relever ceux de l'épître aux Hébreux : « le Fils..... par lequel aussi Dieu a fait le monde..... ». L'initiative appartient à Dieu : c'est de lui que procède le monde, mais c'est par Christ qu'il l'a créé, et c'est encore Christ « qui soutient toutes choses par sa parole puissante ² ». Ici encore se trouve donc relevée l'identification entre le Verbe et le fils de Dieu.

Enfin l'Apocalypse nous apporte aussi son témoignage en faisant du Christ « le principe ou le commencement de la création de Dieu » ³, ce qui n'apporte pas d'idées nouvelles, que l'on veuille traduire ἀρχή de l'une ou l'autre manière.

Au terme de cet examen sommaire des documents bibliques, nous croyons donc pouvoir nous fonder sur l'accord des textes pour affirmer que le christianisme ne le cédait en rien au mithraïsme en ce qui concerne l'acte créateur. Mithra était l'instrument de la création :

¹ Jean I, 3 : « πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν. » — Coloss. I, 16-17 : « ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα..... τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται. »

² Hébr. I, 2-3 : « δι' οὗ καὶ ἐποίησεν (ὁ Θεός) τοὺς αἰῶνας... » — « φέρων τὰ πάντα... »

³ Apoc. III, 14.

le Christ l'est aussi. Les deux religions se font donc échec sur ce premier point.

Il n'en est pas autrement en ce qui concerne le rôle médiateur du Christ. Ce n'est pas que nous

Le Christ et la médiation

rencontrions fréquemment le terme même de médiateur dans les sources dont nous faisons usage. Il ne vient qu'une seule fois sous la plume de Paul, et encore n'est-ce pas dans l'une des grandes épîtres où l'on pourrait s'attendre à le rencontrer. Au *v. 5 de 1 Tim. II* : « Il y a un seul Dieu et un seul médiateur entre Dieu et les hommes ¹ ». Et quel est le but de cette médiation ? C'est que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité, (*v. 4*). La source du salut est donc en Dieu : son fils Jésus-Christ est le médiateur de ce salut.

Mais si le mot est absent de la littérature paulinienne, l'idée de la médiation de Christ s'y trouve partout présente. C'est par lui, en effet que s'opère la réconciliation des hommes et de Dieu. Ce n'est pas Christ qui réconcilie l'homme avec Dieu et Dieu avec l'homme. Le rôle que nous attribuerions, dans notre langage actuel, à un pareil intermédiaire serait d'amener l'une et l'autre partie à de telles concessions réciproques que grâce à l'intervention de ce tiers un accord soit rendu possible.

Ce n'est pas là la pensée de Paul. Pour l'apôtre, Dieu n'a aucune concession à faire : tel qu'il est, il est réconciliable, et le rôle médiateur du fils de Dieu n'est pas de le bien disposer, mais d'inviter l'homme à la réconciliation de la part de Dieu lui-même. « Dieu

¹ « μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων. »

était en Christ réconciliant le monde avec lui-même ¹ ». L'intervention de Christ était nécessaire non pour disposer Dieu à accueillir les hommes mais uniquement pour disposer les hommes à retourner vers Dieu ².

« Par notre Seigneur Jésus-Christ nous avons maintenant obtenu la réconciliation ». « C'est Dieu qui nous a réconciliés avec lui par Christ... » — « car il a plu à Dieu de réconcilier par lui toute chose avec lui-même ³ ».

Assurément, on pourrait dire que, pour Paul, c'est par toute son œuvre que Christ est médiateur, puisque, d'une part, c'est par lui seul que nous avons accès auprès de Dieu et que d'autre part, la présence en lui de ce qu'on appellera dans la suite les deux natures, lui assigne une place intermédiaire où le divin et l'humain sont intimement unis et sauvegardés l'un et l'autre.

Mais une pareille définition aurait le double défaut de donner une idée beaucoup trop imprécise de l'œuvre du Christ et de limiter cette œuvre aux quelques années de la carrière terrestre du fils de Dieu. Voilà pourquoi nous croyons légitime de préciser ce rôle médiateur du Christ et de le faire consister, en ce qui concerne l'apôtre Paul, dans le ministère de réconciliation que le fils de Dieu opère dans le monde.

Un autre aspect sous lequel nous apparaît cette médiation nous est offert par l'épître aux Hébreux. Le terme de μεσίτης s'y rencontre trois fois dans des expressions analogues, « Christ, médiateur d'une al-

¹ « Θεός ᾧ ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ », II Cor. V, 19.

² Voir REUSS, *Théol. chrét.*, t. II, p. 178, 583.

³ Rom. V, 11 ; 2 Cor. V, 18 ; Coloss. I, 20.

liance nouvelle..., meilleure ». ¹ — C'est dire que l'ancienne était périmée, qu'elle n'était pas adéquate aux besoins ou aux forces morales de l'homme.

L'auteur l'avoue explicitement quand il qualifie la nouvelle alliance de meilleure. Si la première alliance eût été sans défaut, il n'y aurait pas eu lieu d'en établir une seconde. Or, il y a bien un reproche dans ces paroles que Dieu adresse aux Juifs : « Voici, les jours viennent où je traiterai avec la maison d'Israël une alliance nouvelle..... » (*Jérémie XXXI, 31 à 34*). « En appelant cette alliance *nouvelle*, il a déclaré ancienne la première ; or ce qui a vieilli, ce qui est suranné est près de disparaître » (*Hébreux VIII, 6 à 13*).

Cette alliance nouvelle peut à bon droit être appelée meilleure car elle atteste la rédemption accomplie par le Christ ; elle est scellée par le sang du médiateur lui-même.

Nous ne pouvons songer à reproduire ici tous les témoignages qui proclament le rôle rédempteur de la personne du Christ. En un sens les écrits qui nous servent de documents n'ont d'autre but que celui-là. Il nous paraît élémentaire cependant, puisque nous bénéficions de textes explicites sur les divers points auxquels nous toucherons, de leur donner la première place ; notre exposé ne saurait avoir quelque intérêt qu'à cette condition.

Le Christ et la rédemption

Jésus lui-même affirmait par tout son enseignement la mission rédemptrice qu'il accomplissait dans le monde : « Je suis venu... pour sauver le monde... » ²

¹ Hébr. VIII, 6 ; IX, 15 ; XII, 24.

² Jean XII, 47. « ἵνα σώσω τὸν κόσμον. »

Les épîtres de St-Paul nous montrent que les premiers chrétiens ont compris le message du Maître. « Vous avez été rachetés à un grand prix » — écrit l'apôtre aux Corinthiens. — « Tous (les hommes) sont justifiés gratuitement par la grâce de Dieu, par le moyen de la rédemption accomplie en Jésus-Christ ». — « Christ nous a rachetés. » Il est « notre Sauveur ».¹

Aucun doute n'est donc possible : pour l'apôtre Paul, le Christ est bien le rédempteur, et son œuvre s'étend par delà la rédemption de l'individu jusqu'à l'humanité tout entière et à l'univers dans son ensemble, comme en rendent témoignage les versets 14 à 20 de Colossiens I.

« Vous avez été rachetés... par le précieux sang de Christ, » écrit à son tour l'apôtre Pierre².

« Christ est devenu l'auteur d'un salut éternel, » affirme l'épître aux Hébreux. — « Après nous avoir acquis une rédemption éternelle, » — « il peut sauver parfaitement ceux qui s'approchent de Dieu par lui » — « lui, l'auteur et le chef de leur salut³. »

Enfin les épîtres de Jean viennent appuyer toutes ces déclarations : « Nous avons vu et nous rendons témoignage que Dieu a envoyé son fils pour être le sauveur du monde⁴. »

C'est ainsi que nos auteurs, malgré les diversités qui les caractérisent et qu'il ne nous appartient pas de relever ici, s'accordent sur ce point capital de la rédemption

¹ I Cor. VI, 20 : « ἡγοράσθητε. » — Rom. III, 24 : « ἀπολυτρώσις. » — Gal. III, 13. — Philip. III, 20.

² I Pierre I, 18-19 : « ἐλυτρώθητε. »

³ Hébr. V, 9 ; IX, 12 : « αἰωνίαν λύτρωσιν εὐράμενος » — ; VII, 25 ; II, 10 : « ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν. »

⁴ I Jean IV, 14 : « σωτῆρα τοῦ κόσμου. »

du monde pour en saluer l'auteur dans la personne du fils de Dieu.

Mais comment le Christ est-il devenu le sauveur du monde ? Nos textes s'accordent encore pour nous l'expliquer. Le grand prix que coûtait la rédemption de l'homme, et sans lequel il n'était pas question de vie éternelle pour l'humanité, c'était la mort du rédempteur.

Du moment où les Douze ont reconnu en Jésus le fils du Dieu vivant, « Jésus commença à montrer à ses disciples qu'il fallait qu'il allât à Jérusalem, qu'il y souffrît beaucoup, qu'il fût mis à mort. » — « Car le Fils de l'homme est venu pour donner sa vie en rançon pour plusieurs. » — « Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui est répandu pour vous... » dit Jésus en élevant la coupe au dernier repas qu'il prenait avec ses disciples, établissant ainsi le symbole impérissable de la rédemption que son sacrifice apportait au monde ¹.

C'est l'expérience de ce salut que Paul a faite et qu'il expose aux Galates, en insistant sur la valeur de la mort du Christ : « Le fils de Dieu m'a aimé et s'est livré lui-même pour moi. » Il voudrait l'étendre à tous ses lecteurs : « Christ est mort pour tous » et ce n'est pas seulement son fils, c'est Dieu lui-même qui veut que l'homme soit sauvé et qui a consenti à la mort du Christ : « Dieu l'a livré pour nous tous ². » L'amour du Fils : « il s'est donné lui-même pour nous » et la volonté du Père : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés » se rencontrent et s'unissent en vue du même but :

¹ Matt. XVI, 21 ; — Marc X, 45 ; — Matt. XXVI, 28.

² Gal. II, 20 ; — II Cor. V, 15 ; — Rom. VIII, 32 : « ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν. »

la rédemption du monde : « Il (Jésus) s'est rendu obéissant jusqu'à la mort¹. »

« Christ a souffert pour vous, » écrit saint Pierre à ses lecteurs. « Vous avez été rachetés... par le précieux sang de Christ, l'agneau... manifesté à la fin des temps à cause de vous². »

« Les saints — dit l'Apocalypse — chantaient un cantique nouveau : Tu as été immolé et tu as racheté pour Dieu par ton sang les hommes de toute tribu, de toute langue, de tout peuple, de toute nation³. »

« Il est entré dans le lieu très-saint avec son propre sang — déclare l'épître aux Hébreux — et nous avons été sanctifiés une fois pour toutes par l'oblation du corps de Jésus-Christ⁴. »

Enfin c'est Jean dont l'affirmation sur la valeur de la mort du Christ est plus positive encore, s'il est possible : « si le grain de froment — dit Jésus — ne meurt pas après être tombé dans la terre, il demeure seul. Mais si il meurt, il porte beaucoup de fruits. » C'est en conformité avec ce précepte que Jésus peut dire de lui-même : « Je donne ma vie... personne ne me l'ôte, mais je la donne de moi-même. » — « Le bon berger donne sa vie pour ses brebis. » — « Je suis le pain vivant qui est descendu du ciel... le pain que je donnerai pour la vie du monde, c'est ma chair⁵. »

Ici encore nous trouvons une volonté unique dans le

¹ Ephés. V, 2 : « παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπέρ... » ; — I Tim. II, 4 : « θέλει (ὁ Θεός) πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι... » ; — Philip. II, 8 : « ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπὸ χροῦς... »

² I Pierre II, 21 ; — I, 18-20.

³ Apoc. V, 9.

⁴ Hébr. IX, 12 ; — X, 10.

⁵ Jean XII, 24 ; — X, 17-18 : « ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχὴν μου... » ; — X, 41 : « ὑπὲρ τῶν προβάτων » ; — VI, 51.

père et dans son fils en vue du salut de l'homme. « Dieu a tant aimé le monde — dit Jésus — qu'il a donné son fils unique afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle¹. »

« Ne périsse pas, mais ait la vie éternelle... » : échapper à la mort, donc avoir la vie éternelle, tel est l'effet du salut acquis à l'homme par la mort du rédempteur.

A propos du sacrifice de sa vie que le Christ s'apprête à faire, il dit lui-même : « Je suis le pain vivant ; si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle. » — « Il faut que le fils de l'homme soit élevé afin que quiconque croit en lui ait la vie éternelle². »

Croire au rédempteur et s'attacher au bien, telle est pour Paul la condition de la vie éternelle. Dieu « rendra la vie éternelle à ceux qui, en persévérant à faire le bien, cherchent la gloire, l'honneur, l'immortalité. » — « Votre fin c'est la vie éternelle, dit-il encore³. « C'est lui qui est la vie éternelle » ajoute Jean⁴. Il s'agit donc de s'unir à la personne du rédempteur d'une façon définitive et absolue, d'accepter son œuvre, de se mettre au bénéfice du salut qu'il offre en apportant la certitude de la résurrection : d'un mot il s'agit d'avoir la foi. « C'est ici la volonté de mon Père — disait Jésus — que quiconque contemple le fils et croit en lui ait la vie éternelle : et moi je le ressusciterai au dernier jour⁵. » Voilà la certitude glorieuse que la foi saisit avec enthousiasme. Et cela suffit.

Aussi quand, dans la prison de Philippes, le geôlier prend conscience tout à coup des incertitudes de sa vie

¹ Jean III 16.

² Jean VI, 51 : « ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα » ; 54. — III, 15.

³ Rom. II, 7 ; — VI, 22 : « ἔχετε τὸ τέλος ζωῆν αἰώνιον ».

⁴ I Jean V, 20 : « οὗτός ἐστιν... ζοή αἰώνιος ».

⁵ Jean VI, 40 : « ... ἀναστήσω αὐτόν... »

passée et s'écrie : « Seigneurs, que faut-il que je fasse pour être sauvé ? » les apôtres n'ont-ils qu'une réponse : « Crois au Seigneur Jésus et tu seras sauvé, toi et toute ta famille¹. »

« Si vous ne croyez pas ce que je suis — dit Jésus dans le iv^e évangile — vous mourrez. » — « Quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais ! » — « Vous avez la vie éternelle, vous qui croyez au nom du fils de Dieu². »

Tel que ces textes l'établissent, le rôle rédempteur du Christ ne saurait être mis en doute. Sur ce point encore le christianisme ne le cède en rien au mithraïsme.

Dans l'un et l'autre culte, c'est la vie éternelle qui est le but de l'effort rédempteur. La réalité future et bienheureuse en est saisie dans les deux cas avec enthousiasme. L'on pourrait appliquer à l'initiation mithriaque aussi bien qu'à la foi chrétienne la définition de l'épître aux Hébreux : « La foi est une ferme assurance des choses qu'on espère, une démonstration de celles que l'on ne voit point ».

Enfin, puisque le rôle rédempteur du Christ comme celui de Mithra est étroitement lié à un séjour sur la terre, nous pouvons nous dire avec M. Baljon, que pour l'un et l'autre héros divin « la carrière terrestre n'apporte que lutttes et souffrances : mais elle est pour l'humanité bénédiction et salut³. »

Le Christ et la régénération Cette vie éternelle en vue de laquelle s'est accompli le sacrifice du Christ, non seulement le croyant en saisit d'avance toute la réalité par la foi, mais il en a

¹ Actes XVI, 30-31 : « τί με δεῖ ποιεῖν... ; » — « πίστευσον... καὶ σωθήσῃ. »

² Jean VIII, 24 ; — XI, 26 ; — 1 Jean V, 13.

³ BALJON, *Utilité de l'H. d. R.* p. 436.

comme un gage par la vie nouvelle qui est la sienne dès l'instant où il regarde au Christ comme à son sauveur.

En effet l'œuvre de la rédemption n'est en rien fatale ; l'homme doit se l'approprier : c'est la foi, — et vivre conformément à l'idéal moral qu'elle implique : c'est la sanctification.

En affirmant que « sans la sanctification nul ne verra le Seigneur¹ », l'épître aux Hébreux nous donne clairement à entendre que le pardon des péchés accordé aux chrétiens par la rédemption n'est qu'un point de départ à partir duquel la volonté de l'homme est appelée à jouer un rôle capital. Par la foi, le chrétien se sent un homme nouveau dont la vie devra désormais manifester la rénovation intérieure que son être moral a reçue par Christ.

Le chrétien doit sans cesse travailler à sa propre sanctification : c'est l'affirmation répétée que nos textes proclament : « La volonté de Dieu, c'est votre sanctification » ; — « car Dieu ne nous a pas appelés à la souillure, mais à la sanctification ». — « Ayant donc de telles promesses, mes bien-aimés, purifions-nous de toute souillure de la chair et de l'esprit, et achevons notre sanctification dans la crainte de Dieu² ».

Le perfectionnement incessant de cette pureté constitue la préoccupation centrale du chrétien au point de vue de sa vie personnelle. Les exhortations que renferment nos documents nous en sont la meilleure preuve. « Que le Dieu de paix vous sanctifie lui-même parfaitement et que tout ce qui est en vous, l'esprit, l'âme et le corps soit conservé irrépréhensible pour

¹ Hébr. XII, 14.

² I Thess. IV, 3 : « Τοῦτο γάρ ἐστιν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμός ὑμῶν. » — I Thess. IV, 7 ; — II Cor. VII, 1 : « καθαρίσωμεν ἑαυτούς... ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην. »

l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ¹ ». — « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres de Christ ? Prendrai-je donc les membres de Christ pour en faire les membres d'une prostituée² ? »

« Je traite durement mon corps et je le tiens assujéti³ ; » — « ainsi, de même que vous avez mis vos membres au service de l'impureté et de l'iniquité pour mener une vie déréglée, de même maintenant mettez vos membres au service de la justice pour avoir une vie sanctifiée. Lorsque vous étiez esclaves du Péché, quels fruits portiez-vous alors ? Des fruits dont maintenant vous avez honte, car la fin de ces choses-là, c'est la mort. Mais maintenant, étant affranchis du Péché et devenus les esclaves de Dieu, vous avez pour fruit la sanctification et pour fin la vie éternelle... Ne laissez donc pas le Péché régner en maître sur votre corps mortel, dont les désirs voudraient être obéis... mais donnez-vous à Dieu vous-mêmes, qui êtes passés de la mort à la vie, et vos membres seront à Dieu des instruments de justice, car le Péché ne sera plus votre maître⁴ ».

Voilà la glorieuse réalité qu'entrevoit le chrétien. Mais cette émancipation complète des atteintes du péché que l'apôtre semble donner ici comme bientôt acquise au chrétien, lui-même se défend de l'avoir atteinte. « Ce n'est pas que je sois déjà parvenu à la perfection... pour moi, je ne crois pas encore avoir atteint le but, mais je fais une chose : oubliant ce qui

¹ I Thess. V, 23 : « Αὐτός ὁ θεός... ἀγιάσαι ὑμᾶς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα... ἀμέμπτως τηρηθεῖη. »

² I Cor. VI, 15 : « μέλη Χριστοῦ... »

³ I Cor. IX, 27 : « ὑπωπιάζω..... δουλαγωγῶ. »

⁴ Rom. VI, 19-22, 12-14 : « παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν..... ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ..... Ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει..... »

est derrière moi et m'élançant vers ce qui est devant moi, je cours vers le but... » « quoi que vous fassiez, faites tout au nom du Seigneur Jésus¹ ».

« Nous bronchons tous en bien des manières... » « la religion pure et sans tache devant Dieu notre Père, c'est de se préserver des souillures du monde ». « Soumettez-vous donc à Dieu ; résistez au diable et il fuira loin de vous² ». « Rejetant tout fardeau et le péché qui nous enveloppe si aisément, poursuivons avec persévérance la course qui nous est proposée, regardant à Christ, le chef et le consommateur de la foi.....³ ».

« Celui qui vaincra, je ferai de lui une colonne dans le temple de mon Dieu et il n'en sortira plus... tiens ferme ce que tu as, afin que personne ne te ravisse ta couronne⁴ ».

A ce premier devoir de sanctification personnelle, un second devoir vient s'ajouter pour rappeler au fidèle que le mal n'existe pas en lui-même seulement, mais aussi autour de lui. Sans doute le Christ est venu pour vaincre la Mort avec le Péché, mais le principe du mal n'a pas été anéanti. C'est au disciple du Christ à se mettre à l'œuvre. Sa collaboration est indispensable : il fait partie de la milice sainte qui doit faire triompher la vie sur la mort, le bien sur le mal.

« Ne nous laissons pas de faire le bien... pendant que nous en avons l'occasion, faisons du bien à tous », — « nous sommes ouvriers avec Dieu » : — « que personne ne cherche son propre intérêt, mais que chacun

¹ Philipp. III, 12-14 : « διώκω εἰς τὸ βραβεῖον... » ; — Coloss. III, 17.

² Jacques III, 2 ; I, 27 : ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν » ; — IV, 8 : « ὑποτάγητε τῷ θεῷ ἡ ἀνίστητε δὲ τῷ διαβόλῳ. »

³ Hébr. XII, 1-2 : « δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκείμενόν ἡμῖν ἄγωνα... »

⁴ Apocal. III, 12, 11.

cherche celui d'autrui » ; — « ne rendez le mal pour le mal à personne : appliquez-vous devant tous les hommes à rechercher ce qui est bien... ne vous relâchez pas dans votre zèle » ; — « ne te laisse pas surmonter par le mal, mais surmonte le mal par le bien ¹ ». — « Nous avons été créés en Jésus-Christ pour les bonnes œuvres que Dieu a préparées d'avance afin que nous les pratiquions ». — « Si nous travaillons et si nous luttons, dit *1 Timothée*, c'est que nous avons mis notre espérance dans le Dieu vivant qui est le sauveur de tous les hommes ² ».

« Vous n'avez pas encore résisté jusqu'au sang en combattant contre le péché » ; — « la victoire par laquelle le monde est vaincu, c'est notre foi ³ ».

Ici c'est tout le livre des Actes des Apôtres qu'il faudrait citer pour montrer comment les premiers chrétiens envisageaient leur mission, comment ils joignaient à la préoccupation de leur sanctification personnelle celle du salut des âmes de leurs contemporains.

Où donc puisaient-ils la force de résister à la tentation, de surmonter tous les obstacles que l'on dressait à leur apostolat ? Précisément dans la certitude de leur communion avec Christ, de leur collaboration à son œuvre divine. Ils se sentaient comme en contact avec lui, et sa présence spirituelle les fortifiait à chaque instant.

« Le Seigneur, c'est l'Esprit ⁴ », disait saint Paul. Le

¹ Gal. VI, 9-10 : « μὴ ἐνκακῶμεν... » ; — I Cor. III, 9 : « συνεργοὶ θεοῦ... » ; — I Cor. X, 24 ; — Romains XII, 17 : « προνοοῦμενοι καλὰ... » XII, 11 ; XII, 21 : « ... νίκα ἐντῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν. »

² Eph. II, 10 : « κτισθέντες... ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς... » ; — I Tim. IV, 10 : « ... κοπιῶμεν καὶ ἀγωνιζόμεθα... »

³ Hébr. XII, 4 : « ... ἀντιπατέσθητε πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἀνταγωνιζόμενοι. » ; — I Jean V, 4.

⁴ I Cor. III, 17.

Christ était ainsi une réalité vivante, capable d'agir au cœur de chaque chrétien et par lui sur tout son entourage. « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi ». C'est là l'expérience glorieuse de l'apôtre et il voudrait que ses bien-aimés la fissent aussi. « Mes enfants, pour qui je souffre de nouveau les douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que Christ soit formé en vous ¹ ».

Les expressions destinées à rendre le lien étroit qui doit unir le chrétien à son Sauveur se multiplient sous la plume de saint Paul. Nous venons de voir « Christ en l'homme » ; voici « l'homme en Christ » : « Vous tous qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous avez revêtu Christ. Tous, vous êtes un en Jésus-Christ, vous êtes à Christ » ; — « soit que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur ² ». Il s'agit de « parvenir à la mesure de la stature parfaite du Christ » « de croître à tous égards en celui qui est le chef, Christ », de « se fortifier dans le Seigneur ». — « Ayez en vous les mêmes sentiments que Jésus-Christ a eus », écrit saint Paul aux Philippiens ; « réjouissez-vous dans le Seigneur ». « Notre gloire est en Jésus-Christ ³ ».

C'est la vie continuelle du chrétien qui est placée sous l'influence de la présence du Christ : elle est comme absorbée par lui. « Christ est ma vie », affirme l'apôtre, et il cherche à rendre cette identification du chrétien avec la personne vivante du Sauveur toujours plus complète au cœur de ceux qui relèvent de son ministère. « Christ en vous, l'espérance de la gloire... »

¹ Gal. II, 20 ; — IV, 19 : « μέχρις οὗ μορφωθῇ Χριστός..... »

² Gal. III, 27-29 : «... Χριστὸν ἐνεδύσασθε... εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ... ὑμεῖς Χριστοῦ... » ; — Rom. XIV, 8.

³ Eph. IV, 13, 15 ; — Eph. VI, 10 : « ἐνδυναμοῦσθε... » ; — Philipp. II, 5 ; — III, 1, 3 : « χαυχώμενοι ἐν Χριστῷ... »

— « Christ est tout en tous ». — « Notre vie est cachée avec Christ en Dieu » : — « cherchez les choses qui sont en haut » ¹.

Ainsi, le Seigneur qui avait dit aux hommes : « demeurez en moi, et moi je demeurerai en vous » et à Dieu : « je me sanctifie moi-même pour eux afin qu'eux aussi soient véritablement sanctifiés ² », ne cessait d'affirmer son triomphe sur le mal par la sainteté grandissante de ses disciples et leur fidélité à poursuivre son œuvre salutaire dans le monde.

La communauté chrétienne

Les disciples se trouvaient entre eux dans des rapports d'amour fraternel tout à fait étroits. En présence des difficultés sans nombre qui s'amoncelaient sur leur chemin, les croyants de l'Eglise primitive sentaient toute la force qui résidait pour eux dans la communion intime d'une communauté fraternelle. Aussi ne sommes-nous pas étonnés de voir se former de ces petits groupes partout où l'Evangile exerce son action, pas plus que nous ne pouvons être surpris de l'attrait qu'ils exerçaient sur leur entourage. L'atmosphère d'amour que l'on respirait dans ces communautés chrétiennes, la suppression des distinctions de races, des différences de classes, qui en étaient le premier effet, le besoin de s'employer pour autrui, qui germait au cœur du chrétien dès qu'il prenait sa part de cette vie bienfaisante, étaient certes favorables à l'expansion de ces groupements.

Mais il y avait plus. Pour posséder dans sa plénitude

¹ Philipp. I, 1 : « Ἐμοὶ τὸ ζῆν Χριστός... » ; — Coloss. I, 27 ; — III, 11, 3, 1 : « τὰ ἄνω ζητεῖτε... »

² Jean XV, 4 ; XVII, 19.

la foi au Christ rédempteur, pour avoir part aux moyens de grâce si désirables et salutaires dont les fidèles seuls bénéficiaient, il fallait faire partie de l'Eglise. Appartenir au Dieu des chrétiens, c'était appartenir à son Eglise ; dans son sein seulement, les âmes devaient trouver le repos et la paix avec la communion du Sauveur et le sentiment de sa présence vivifiante.

Dès lors l'Eglise était le lieu où toutes les tribulations terrestres sont consolées et soulagées, où le courage se retrempe, où l'homme intérieur se renouvelle et où se réalise au profit de chacun la promesse du Seigneur : « Je vous enverrai un consolateur, un soutien, l'Esprit... »

Nous sommes parvenu au terme de cette partie de notre étude où nous nous étions proposé de retracer à grands traits la figure des deux héros divins qui, dans le champ clos de l'empire de Rome, vont se disputer la suprématie religieuse. Déjà nous pouvons entrevoir avec quelle ardeur la lutte se déchaînera, car les deux religions qui sont en présence, loin de se contredire dans leurs élément, paraissent constituées des mêmes caractères et répondre aux mêmes aspirations.

Mithra et le Christ sont l'un et l'autre créateurs du monde, par la volonté supérieure d'un dieu dont ils ne sont que l'instrument.

Mithra et le Christ sont l'un et l'autre médiateurs entre Dieu et les hommes, et le rôle qu'ils jouent dans l'humanité est avant tout fait de bienveillance.

Mithra et le Christ sont l'un et l'autre rédempteurs, l'un par le sang de la première créature, le second par son propre sacrifice. Tous deux affirment par cet acte rédempteur le triomphe définitif du bien sur le mal et

donnent à l'humanité l'assurance de la résurrection et de la vie éternelle.

Enfin, Mithra et le Christ sont l'un et l'autre le principe de la sanctification qu'ils exigent tous deux de leurs adeptes et l'appui moral dont ces fidèles ont besoin pour collaborer efficacement à la victoire du bien sur le mal. Les communautés qui groupent les fidèles de Mithra ou du Christ comme autour de leur chef, sont les unes et les autres le milieu par excellence où peut s'établir le contact et la communion entre le fidèle et son Dieu.

Nous croyons avoir mis ce rapprochement à l'abri de l'accusation d'arbitraire, en évitant les interprétations un peu hasardées des documents du mithraïsme et en limitant nos citations à des textes explicites qui sont le fondement même de l'enseignement chrétien. Tel qu'il vient d'être exposé, ce rapprochement suffit, pour légitimer à nos yeux l'incertitude où se sont trouvées les populations du monde romain en présence de Mithra et du Christ, et les rivalités qu'il a déchaînées dans le gouvernement de l'empire.

Mais il y a plus. Ce n'est pas seulement la personne de leurs fondateurs, c'est la forme même des deux religions qui les rapprochait l'une de l'autre et en faisait deux rivales irréconciliables.

CHAPITRE III

Mithraïsme et Christianisme

Les analogies qu'ils présentent

Les analogies que présentent le mithraïsme et le christianisme sur de multiples points de doctrine ou de culte ont déjà favorisé les attaques dirigées par Celse contre la religion du Christ. « Celui qui voudra — dit Celse — juger des mystères chrétiens d'après les mystères perses et les comparer les uns avec les autres, après avoir découvert les secrets des chrétiens, verra quelle est la cause du différend qui les sépare¹. »

Introduction

Ce qui nous reste de la littérature des Pères apologistes nous autorise à penser que le conseil de Celse ne tarda pas à être suivi. Nous les voyons se débattre contre l'accusation de plagiat évidemment formulée par des écrivains mithriastes à nous inconnus, et prendre même l'offensive en reprochant avec véhémence à leurs adversaires d'avoir caricaturé les divers points de la doctrine chrétienne qu'ils se sont attribués, de diffamer le Christ.

La préoccupation de sauvegarder l'intégrité de leur

¹ « Absolutio de Mithriacis sermone declarat Celsum eum, qui mysteria christiana exigere voluerit ad persarum mysteria, et, retectis christianorum arcanis, alia cum aliis comparaverit, cogniturum quid inter utraque intersit discriminis. » ORIGÈNE, *Ad Celsum*, Livre VI, ch. 24.

religion, que nous constatons du côté des chrétiens et que les événements manifestent du côté des mithriastes, nous force d'examiner à notre tour les analogies qui provoquaient ces appréhensions. Cette étude ne nous amènera pas à statuer sur les emprunts que l'une des deux religions aurait pu faire à l'autre. Dans l'état actuel ou se trouve la connaissance du mithraïsme, l'hypothèse et le parti-pris auraient trop d'occasions de se donner carrière ¹.

Nous devons donc nous contenter ici de mentionner les analogies les plus frappantes et nous les répartirons en quatre groupes, telles qu'elles se retrouvent :

- a) dans les croyances générales des deux religions ;
- b) dans les croyances particulières relatives au Christ et à Mithra ;
- c) dans les rites et les cérémonies cultuelles ;
- d) dans la vie religieuse du mithriaste et du chrétien.

Croyances générales

Nous avons vu, à propos de Mithra et du Christ, que leurs adeptes respectifs attendaient de leur sauveur la résurrection et l'immortalité. C'est que Mithra, aussi bien que le Christ, est le dieu qui préside au jugement dernier.

¹ Voir à ce sujet l'ouvrage de DUPUIS, *Origine de tous les cultes*, t. II, 2^{me} partie. Selon cet auteur, le christianisme n'est, en fin de compte, qu'une secte du mithraïsme. Et nous serions tenté de joindre à cette hypothèse une autre affirmation tout aussi catégorique de M. S. Reinach. « Nous devons reconnaître dans la frappante analogie des deux religions l'influence, subie par l'une et par l'autre, de vieilles conceptions populaires répandues dans le monde antique, remontant à une époque sans doute antérieure aux légendes littéraires du paganisme et qui constituaient ce milieu mystique où le christianisme et le mithraïsme ont pris corps. » REINACH *C. M. R.* t. II, p. 228.

A travers les remaniements apportés par l'astrolâtrie chaldéenne à la vieille doctrine du Pont Cinvat, (v. ci-dessus p. 31) Mithra, le juge de l'âme avait subsisté ; pour les chrétiens, le Christ était aussi celui que Dieu a établi « pour juger les vivants et les morts¹. »

Après ce jugement, l'âme s'élève au ciel ou descend aux enfers. Au ciel, elle trouve la félicité dans la présence de Oromazdès ou de Dieu. C'est le séjour de la lumière. Serait-il téméraire de pousser l'analogie jusqu'à mettre en rapport ce que nous savons de la division du ciel mithriaque avec l'allusion que Paul fait à une répartition semblable dans *2 Cor. XII, 2 et suiv.* : « Je connais un homme en Christ qui fut ravi jusqu'au troisième ciel... » indication rapide d'après laquelle on pourrait supposer que Paul partageait la croyance juive à l'existence de sept ciels superposés.

L'enfer, est la demeure ténébreuse d'Ahriman ou de Satan ; l'âme y descend sans espoir de retour et devient la proie des démons qui la torturent sans relâche.

Un rapprochement très problématique est celui que fait M. Cumont entre le récit du déluge de *Genèse VI-VII*, et le sens qu'il donne à un trait de divers monuments mithriaques.

Le taureau, principe de toute création, nous est présenté couché dans une sorte de demi-cercle qui parfois donne l'idée assez exacte d'une nacelle. La hauteur de ce demi-cercle dans le panneau qui lui sert de cadre prouverait que la nacelle vogue bien sur les eaux². D'autre part, l'histoire du déluge se retrouve à la fois dans les légendes iraniennes et en Chaldée ; elle faisait donc partie du patrimoine religieux des hommes qui ont fait la fortune du mithraïsme. Dès lors, rien d'in vraisem-

¹ Actes X, 42.

² v. CUMONT, t. II, p. 310, 309, 313, 317, 327, 379, et t. I, p. 167-168.

blable à ce qu'une allusion au déluge puisse se retrouver dans les représentations symboliques du culte de Mithra. Toutefois M. Cumont lui-même fait les plus grandes réserves sur cette opinion et laisse à l'avenir le soin de l'infirmier ou de la confirmer.

Plusieurs des monuments, dont le tome II^e des *Textes et Monuments* nous donne des reproductions, montrent dans les tableaux qui encadrent partout la scène du Mithra tauroctone, un homme assis ou debout tenant un arc à la main, et, dans des positions diverses, frappant d'une flèche le haut d'un rocher. De l'endroit où le trait a porté, l'eau jaillit et s'écoule en lignes sinueuses jusque dans les mains d'un homme agenouillé au pied du rocher et tendant vers le liquide rafraîchissant ses mains jointes en coupe, qu'il porte ensuite à ses lèvres sur d'autres monuments ¹. Il paraît donc certain que nous avons à faire ici à un trait tout à fait analogue au récit de l'Exode, à ceci près qu'au lieu de la foule qui cherche querelle à Moïse, c'est un suppliant à genoux qui demande à Mithra d'étancher sa soif ardente. Mais comment ne pas comparer à Mithra faisant jaillir pour son adorateur une source d'eau vive, le Christ qui se donne lui-même comme la source d'eau vive et s'écrie : « Si quelqu'un à soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive. Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif, et l'eau que je lui donnerai, deviendra en lui une source jaillissant pour la vie éternelle. Celui qui croit en moi, des fleuves d'eau vive couleront de son sein ² ».

La comparaison s'impose d'autant plus que, dans la théologie de saint Paul, le rocher d'où Moïse fait jaillir l'eau vive est le Christ lui-même ³.

¹ V. CUMONT, t. II, p. 336, 342, 294, 309, 317, etc.

² Jean VII, 37-38 ; IV, 14.

³ I Cor. X, 4.

Mais ici nous touchons déjà aux analogies qui constituent notre second groupe et qui ont trait aux personnes de Mithra et du Christ.

C'est surtout autour de leur naissance que se multiplient les traits communs.

Croyances particulières

Une légende très fortement établie ¹ racontait que le Christ avait été mis au monde dans une grotte ; cette croyance devait reposer sur des données positives, et être admise d'une façon à peu près générale ² puisque Justin Martyr, dont le témoignage est le premier que nous ayons sur ce point (il remonte donc au II^e siècle), ne cherche pas à la combattre mais au contraire y insiste malgré le grand danger qu'elle présente et qu'il signale lui-même.

En effet, la grotte, n'est-ce pas le temple mithriaque, l'image du monde, et sa voûte n'est-elle pas la voûte céleste qu'éclaire le dieu de la lumière ? La ressemblance était flagrante : Justin l'explique en la considérant comme un piège du diable. Mais on comprend que cette solution ne se soit pas imposée à tous les chrétiens, encore moins à leurs adversaires. Les siècles s'écoulèrent sans que l'Eglise chrétienne fût lavée du reproche d'avoir emprunté au mithraïsme le lieu de naissance de son rédempteur. Nous verrons que ce reproche ne fut pas le seul.

L'adoration des bergers donne encore lieu de rapprocher le mithraïsme et le christianisme.

¹ Voir les citations des Pères dans Walther BAUER *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen* Tubingue, Mohr, 1909, p. 61-77.

² Justin éprouve cependant le besoin de la légitimer et de l'affermir par un argument scripturaire tiré d'Esaïe XXXIII, 16.

On sait dans quels termes l'évangéliste Luc raconte comment les bergers se mettent en route pour aller voir « ce qui est arrivé, ce que le Seigneur leur a fait connaître » par le moyen de l'ange, et comment il leur fut donné de contempler le nouveau-né dans la crèche de Bethléem (*Luc II, 8-17*). — Or, la présence de bergers et même de moutons auprès de Mithra naissant est affirmée par plus d'un monument. Conformément à la coutume générale, dont l'explication nous demeure inconnue, Mithra est représenté nu, sortant à demi de la pierre qui lui donne naissance (d'où l'expression de *πετρογενής*, de *θεὸς ἐκ πέτρας*) et tout près de lui parfois, ailleurs dissimulés derrière un rocher, on aperçoit un homme ou deux ; la houlette sur laquelle ils s'appuient, les moutons qui reposent non loin d'eux ¹, les désignent comme appartenant à la vie pastorale ². Ainsi se retrouvent jusque dans le mithraïsme les « douces brebis » de nos chants de Noël.

Ces analogies peuvent nous paraître un peu lointaines et forcées. En réalité il n'en était pas ainsi. On était contraint en quelque sorte de les apercevoir, étant donnée l'importance considérable que l'Eglise dut très vite accorder au fait de la naissance de Jésus.

Nous en avons la preuve irréfutable dans la façon dont fut fixée la date de cet événement. Aucun document n'était demeuré pour établir avec quelque précision le moment où le Christ avait vu le jour. La tradition arrêta l'époque de sa naissance entre Décem-

¹ Voir CUMONT, t. II, p. 342, 309, 312, 323.

² Une parenté très étroite mais non pas surprenante existe entre ces représentations très rudimentaires et celles par lesquelles la sculpture chrétienne primitive a fixé dans la pierre la scène évangélique de Luc. Voir les références données par CUMONT, t. II, p. 162 note 7.

bre et Mai : dans l'intervalle de ces six mois, toutes les hypothèses se donnaient carrière. Par le parallélisme du deuxième Adam avec le premier, on s'arrêtait au 6 Janvier ; d'autres raisonnements aboutissaient à désigner le 28 Mars, le 19 Avril, le 29 Mai. La date du 6 Janvier prévalait cependant sur les autres en plusieurs points de l'Eglise d'Orient. Pour mettre fin à ces discussions et au trouble vain qu'elles apportaient dans les âmes, le pape Libérius, d'un coup d'autorité, décida en 384 que la Nativité serait fêtée le 25 Décembre ; un demi-siècle plus tard, l'Eglise était unanime à célébrer à cette date la naissance de son rédempteur.

Mais on peut se demander, du moins quand on songe à l'Eglise d'Occident, si le pape Libérius n'avait pas une bonne raison pour fixer au 25 Décembre la fête de la Nativité. Serait-ce aller trop loin que de dire qu'il y fut contraint par les circonstances ? La masse des fidèles ne pouvait pas suivre les théologiens dans la voie des combinaisons subtiles. Dès lors, comment s'étonner que le chrétien fidèle, soucieux de fêter la naissance de son Sauveur, mais ignorant le moment favorable, ait subi l'influence de son milieu païen et fait comme tout le monde.

Or la date du 25 décembre marquait la grande fête du monde mithriaque. C'était le solstice d'hiver. Dès ce moment, les jours recommencent à croître ; à l'hiver ténébreux et stérile va succéder le printemps ensoleillé et fécond. Le Dieu de la lumière triomphe de la nuit hivernale. Il paraissait vaincu, les jours diminuaient et voilà qu'il renaît, invincible : c'est la fête du *Natalis Invicti*. « Des jeux solennels et magnifiques étaient donnés par le prince en l'honneur de l'Invincible. La foule se pressait à ces réjouissances et les chrétiens eux-mêmes ne pouvaient s'arracher à la séduction du spectacle et à la contagion de cette joie générale ». —

« Même les chrétiens prenaient part à ces fêtes et à cette allégresse ¹. »

Le péril était grand pour l'Eglise chrétienne. Libérius ne crut pouvoir mieux le conjurer qu'en légitimant ces réjouissances. Il identifia le jour de naissance du Christ au jour de naissance de Mithra ². Les prédicateurs et les Pères achevèrent son œuvre. Au moment où le soleil de la nature entreprenait à nouveau son œuvre vivificatrice, n'était-il pas légitime de célébrer la naissance de celui qui avait dit : « Je suis la lumière du monde ³ » et dont le vieillard Siméon avait salué la venue en ces mots : « En vertu de la miséricorde de Dieu, le soleil levant nous a visités d'en haut pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, et pour diriger nos pas dans le chemin de la paix ⁴ ! »

Dans la naissance du Christ s'était accomplie la promesse que Dieu faisait par le prophète Malachie : « le jour vient où... pour vous qui craignez mon nom se lèvera le soleil de la justice ». (*Mal. IV, 2*). Il n'en fallait pas davantage pour permettre aux prédicateurs toutes les hardiesses de langage. Ignace d'Ephèse s'écrie : « Un astre a brillé dans le ciel au-dessus de tous les astres,

¹ Scriptor Syrus cité par GASQUET, *Culte et Myst.*, p. 125 : « Horum solemnium et festivitatum etiam christiani participes erant ».

² Sur ce transfert de la fête de Noël au 25 décembre, voir USENER *Sol Invictus* Rheinische Museum, LX, ou *Weinachtfest* I, 2^e édit., Bonn 1911, p. 348.— N'est-ce pas quelque chose d'analogue qui s'accomplit au milieu du siècle dernier ? L'on vit Napoléon III, pour être sûr qu'une fois l'an tout au moins, sa personne ferait la joie de tout l'empire, fixer son jour anniversaire au 15 août, c'est-à-dire au jour où la France entière, jusque dans son plus petit hameau, se livre à des réjouissances publiques en l'honneur... de la Vierge ! Grâce à cette accommodation, l'empereur était certain, sous une forme ou sous une autre, d'être fêté dans toute la France.

³ Jean VIII, 12 ; IX, 5.

⁴ Luc I, 78.

d'une lumière inexprimable, d'une nouveauté troublante ; les astres ainsi que le soleil et la lune lui ont fait cortège : mais lui jetait sur eux tous l'éclat de sa lumière¹ ».

Méliton de Sardes va plus loin encore : « Si le soleil, la lune et les étoiles se plongent dans l'océan, pourquoi le Christ ne se serait-il pas plongé dans le Jourdain ? Car il est le soleil qui s'est élevé de l'Orient². »

Ambroise (mort en 397) fait le dernier pas, et, prenant l'offensive, il légitime pour ne pas dire glorifie la fête du soleil au jour de la naissance du Christ : « Comment s'étonner qu'il augmente, le jour qui a vu briller le nouveau soleil de justice et sur lequel a rayonné la lumière de la vérité dans toute sa splendeur... Dieu, dans une même naissance a apporté la lumière et aux hommes et aux jours... Dans un certain sens la foule a raison d'appeler nativité le jour du soleil nouveau ; preuve en soit que les Juifs et les païens s'accordent pour appeler ainsi cette fête. Mais nous aussi, nous revendiquons volontiers cette interprétation, puisque, au moment où le Sauveur est né, se levait l'aurore du salut pour le genre humain en même temps que se renouvelait la clarté du soleil³ ».

¹ « Ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας, καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν, καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἡ καινότης αὐτοῦ · τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι, αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλον τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα. » IGNACE, *Epître aux Ephésiens*, XIX.

² Cité d'après GASQUET, *Culte et Myst.*, p. 119.

³ « Non mirum si proficit dies, in qua novus justiciæ sol coruscat : non mirum si proficit dies quam splendidissima lux veritatis illuminat... (Christus) uno eodemque ortu lucem pariter intulit et hominibus et diebus.... Bene quodammodo sanctum hunc diem Natalis Domini solem novum vulgus appellat et tanta auctoritate id confirmat, ut Judei etiam atque gentiles in hac voce consentiant. Quod libenter amplectendum nobis est ; quia oriente Salvatore non solum humani generis salus sed etiam solis ipsius claritas innovatur », AMBROISE, *Sermones* IV, 1, 2 ; VI, 1.

Dans ces conditions le 25 Décembre devenait la propriété du christianisme et convenait beaucoup plus à la commémoration de la Nativité qu'à la célébration du *Natalis Invicti*. Il y a donc dans la fête du 25 Décembre plus qu'une ressemblance entre les deux religions. Nous nous trouvons en présence d'un emprunt flagrant du christianisme au mithraïsme, tout formel sans doute, mais qui n'en constitue pas moins une adaptation chrétienne aux circonstances extérieures du monde païen ¹.

Pour ceux qui rejettent l'historicité du récit de *Matthieu II*, 1-2, 9-12 se présenterait ici la trace d'une influence plus directe encore ². Les mages d'Orient arrivent au berceau du Sauveur : « Nous avons vu son étoile en Orient et nous sommes venus pour l'adorer ». Aux yeux de certains de ces critiques notre récit n'aurait pas d'autre valeur que le but polémique où il puise son inspiration, c'est-à-dire qu'il aurait pour objet de prouver qu'en la personne de ses mages, le mithraïsme venait s'incliner devant le Christ et lui apporter le tribut que l'on offre à un suzerain.

S'il en était ainsi, la provenance des mages de Bethléem ne saurait être assez clairement indiquée ; or d'où venaient-ils ? L'évangile ne le dit pas et répond vaguement : d'Orient. La réserve où il demeure peut être considérée comme une garantie de la vérité historique de

¹ L'histoire de l'Eglise catholique, depuis l'institution de ses lieux de pèlerinage jusqu'au fonctionnement de ses missions modernes fournit un si grand nombre d'exemples d'emprunts pareils, que l'on peut appeler cette absorption par accommodation, une méthode dans l'Eglise catholique.

² Jean RÉVILLE s'exprime ainsi : « Les spéculations astronomiques et astrologiques des collèges de mages ne sont peut-être pas étrangères à la naissance de la « tradition bizarre sur l'adoration des mages ». Voir RÉVILLE, *De la val*, p. 339.

notre récit. Des mages mithriaques, il y en avait partout en Asie Mineure, à l'avènement de l'ère chrétienne. La Cappadoce, le Pont et même la Phrygie et la Galatie avaient leurs *μαγισται*, et c'est dans ces contrées-là, nous l'avons vu, que se trouvait le siège du mithraïsme. Si la narration évangélique était mithriaque d'inspiration, ce n'est pas d'Orient qu'elle eût fait venir ses mages, mais bien des lieux mêmes où le culte de Mithra se trouvait en pleine efflorescence ¹.

L'on peut relever encore une certaine similitude dans le fait que Mithra, comme le Christ, est élevé de la terre au ciel par une ascension. Sa mission terminée, le Soleil l'emporta dans son quadriges vers l'empyrée, comme l'Ancien Testament nous montre Elie enlevé vers Dieu sur un char de feu. On le voit, le rapprochement des deux religions n'est ici légitimé que par le seul fait d'une carrière terrestre terminée et couronnée par une ascension.

Nous ne pouvons entrer dans le détail des analogies que les Pères de l'Eglise ont cru constater entre le mithraïsme et le christianisme. Un grand nombre d'entre elles ne sont à proprement parler que des identifications sans fondement : par exemple de la ressemblance entre le dieu « *de petra natus* » et le

¹ Il est d'autant plus intéressant de constater que, beaucoup plus tard, quand l'Eglise chrétienne voulut graver sur la pierre la scène de la Nativité, l'artiste coiffa les mages de Bethléem du bonnet phrygien. Voir la reproduction d'un sarcophage du IV^e siècle conservé au musée chrétien de St-Jean de Latran, dans BACKHOUSE et TYLOR, *L'Eglise primitive jusqu'à la mort de Constantin*, trad. de Félice, Paris, Grassart, 1886, planche II, p. 443 et ANDRÉ MICHEL, *Histoire de l'Art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1905, t. I, première partie, p. 65, fig. 39.

Christ « la pierre de l'angle¹ », dont Firmicus Maternus fait grand état ; ou encore le rapprochement entre les douze apôtres qui entourent Jésus et les douze signes du Zodiaque qui constituent la garde de Mithra. Une fois l'interprétation typologique admise, toutes les fantaisies pouvaient se donner carrière selon les besoins de la polémique.

Deux traits communs doivent encore retenir notre attention sur les personnes de Mithra et du Christ. L'une et l'autre sont « de la vérité, » suivant l'expression évangélique. « Je suis... la vérité, » disait Jésus de lui-même², et à ses détracteurs : « le père dont vous êtes issus c'est le diable... il est menteur et père du mensonge³. » Nous avons vu comment Mithra, le dieu du rayon de lumière, dieu de la clarté absolue donc de la vérité, pénétrait et sondait les replis ténébreux du cœur, poursuivant le mal dont la qualité, au dire de Plutarque, est d'habiter l'ombre et l'ἄγνοια, c'est-à-dire tout ensemble l'erreur et l'ignorance volontaire⁴.

L'un et l'autre dieu sont aussi demeurés exempts de toute relation avec aucune divinité féminine. Cette chasteté absolue ne saurait nous étonner en ce qui concerne la religion chrétienne : mais s'il s'agit du culte de Mithra, il en va tout autrement. Quand on voudrait pousser les choses au pire et abaisser le mithraïsme au rang des autres cultes orientaux, en lui attribuant même une morale barbare, féroce, inférieure à toutes celles qui

¹ BRUCKNER, *Gottheil*, p. 30. En suite de cette comparaison, Bruckner fait remarquer que cette dénomination de « pierre » (cephas = pierre) Simon, l'apôtre principal du Christ, la conserva, et que le coq et les clefs qui sont précisément les attributs du dieu du soleil, furent départis à l'apôtre comme ses attributs.

² Jean XIV, 6.

³ Jean VIII, 44.

⁴ v. supra, p. 3.

avaient cours à l'époque de sa diffusion, ce qui nous paraîtrait absolument illégitime : quels que soient les arguments invoqués à l'appui d'une pareille théorie, il est un point sur lequel, tout au moins, l'avantage demeurerait incontestablement du côté du héros perse, c'est que Mithra a toujours été tenu à l'écart de toute union plus ou moins licite. « Sérapis est le frère et l'époux d'Isis ; Attis, l'amant de Cybèle ; tout Baal syrien est accouplé à une parèdre : Mithra vit seul, Mithra est chaste, Mithra est saint. Cette pureté parfaite distingue les mystères persiques de ceux de tous les autres dieux orientaux ¹. » Il faut bien que la raison d'une pareille chasteté soit profonde dans le mithraïsme puisqu'elle a subsisté malgré le voisinage de ces autres cultes et surtout malgré le rapprochement qui s'opéra sous la pression des circonstances entre les fidèles de Mithra et les adorateurs de Anaïtis en Phrygie, puis de la Mater Magna dans les pays occidentaux.

A ces analogies relatives aux fondateurs des religions qui nous occupent, correspondent, dans les cérémonies et les rites mêmes de ces religions, des similitudes étranges.

**Rites et
cérémonies**

On sait que le terme de sacrement a été introduit dans le langage chrétien par Tertullien, pour qui le mot de *sacramentum* rendait le grec *μυστήριον*. Or, cet écrivain lui-même n'hésite pas à employer le même substantif quand il veut désigner l'initiation mithriaque au grade de *Miles* ². Dans l'espèce, le terme se justifiait par le rap-

¹ CUMONT, *Les Rel. Orient.*, p. 232 ; et CUMONT, t. I, p. 5, 333¹.

² Voir CUMONT, t. II, p. 50.

prochement entre les serments du conscrit enrôlé dans l'armée et du néophyte en voie d'initiation. Il n'est pas impossible qu'il fût même en usage dans le mithraïsme avant l'allusion de Tertullien. Est-ce à dire avec M. Cumont que le mot *sacramentum* prit dans le culte de Mithra l'extension qui lui fut donnée dans la religion chrétienne, en sorte que l'on eut sept sacrements mithriaques correspondant aux sept grades d'initiation ? Nous n'oserions l'affirmer.

Il n'en est pas moins vrai que le même mot désignait dans l'un et l'autre culte des cérémonies ayant une portée analogue.

Les deux religions rassemblaient leurs adeptes en deux grands groupes. C'étaient, d'une part, les *serviteurs*, les *mystes*, c'est-à-dire les fidèles de Mithra qui se préparaient à de nouvelles initiations. Il n'étaient pas bien avancés encore : ni le *κέραξ* (serviteur du Soleil), ni le *cryphius* (caché probablement aux assistants), ni le *miles* (soldat de Mithra), ne pouvaient prendre part ni assister à la célébration des mystères. D'autre part, le culte chrétien avait aussi son stade inférieur, ses fidèles dont l'instruction religieuse se poursuivait encore et qui, par là-même, étaient exclus de certaines cérémonies : c'étaient les *catéchumènes*. Mais après le stage indispensable et long dans le noviciat, mystes et catéchumènes accédaient au groupe des *communiant*s. Le même mot servait à désigner dans le mithraïsme comme dans le christianisme la condition nouvelle où se trouvaient les fidèles par rapport à leur dieu. Ils jouissaient de la plénitude de sa communion, ils devenaient en quelque sorte participants de sa nature divine, ce qui leur assurait la vie éternelle.

Mais comment le passage d'un groupe à l'autre s'opérait-il ? Il est frappant de voir que ce moment

central dans la vie religieuse du fidèle était marqué d'une cérémonie décisive spécialement éloquente. Ce n'est pas le même rite que nous trouvons dans les deux religions, mais une préoccupation analogue de donner à l'événement toute son importance.

Par « *l'acceptio* » le prosélyte avait été admis au rang des mystes : le même mot désignait en langage chrétien l'autorisation que recevait le catéchumène d'aspirer au baptême. De part et d'autre, la cérémonie solennelle était longuement préparée par une série de jeûnes et de purifications. Nous n'en connaissons pas les détails en ce qui touche le mithraïsme. « Nous savons cependant que, conformément aux vieux rites iraniens, on prescrivait aux néophytes des ablutions multipliées, sorte de baptême destiné à laver les souillures morales ». Comme dit Tertullien : « En retour d'un bain de purification il promet l'expiation des fautes¹ ». Chez les chrétiens quarante jours étaient réservés à ces préparatifs. L'instruction redoublait de précision sur la foi, les sacrements, la discipline de l'Eglise. Des jeûnes fréquents étaient observés, des prières spéciales étaient dites. Enfin le catéchumène apprenait le Symbole et surtout l'oraison dominicale.

Dès lors l'admission dans l'Eglise pouvait s'effectuer, le myste était prêt à participer aux mystères. C'est ici que, pour consacrer cette appartenance du néophyte à l'ordre nouveau des communicants, se place la cérémonie du baptême ou l'apposition du sceau mithriaque. Comme, dans l'armée romaine, les recrues étaient marquées d'un fer rouge avant d'être admises au serment, les nouveaux adeptes du culte

¹ Cf. CUMONT, t. II, p. 51 « *expiationem delictorum de lavacro repromittit.* » Le terme de *lavacrum* a, chez notre auteur, le sens de bain complet et non pas seulement celui d'aspersion.

de Mithra témoignaient de leur attachement définitif au dieu en présentant leur front au sceau de la consécration. L'engagement solennel qu'ils avaient pris de demeurer fidèles était gravé désormais d'une empreinte ineffaçable.

Par une dernière initiation, le *miles* atteignait au grade de *leo*, devenait ainsi *consacraneus*, co-initié, et se joignait au nombre de ceux qui avaient déjà franchi cette étape décisive de la vie religieuse.

Le chrétien de son côté accédait au *baptême*. Jusqu'à la fin du 1^{er} siècle le baptême s'effectuait, conformément à la tradition apostolique, par l'immersion complète du nouveau converti. A mesure que l'Eglise se développa, le baptême prit une importance toujours plus grande. Il n'était plus seulement le moment où s'accomplissait la purification de l'âme et l'acte par lequel le néophyte témoignait de sa mort au péché, mais c'est dans le baptême que le St-Esprit est communiqué au nouveau converti, c'est par lui que l'âme acquiert l'immortalité bienheureuse. En même temps que les effets en étaient amplifiés, le rite même du baptême se compliquait et devenait une onction que l'Eglise catholique sut développer comme l'on sait.

Pour les historiens des religions qui croient aux pratiques du *taurobole* dans le culte de Mithra, se présente ici une analogie que nous ne pouvons passer sous silence. Le néophyte chrétien trouvait dans l'eau du baptême, nous venons de le voir, la régénération et l'immortalité. Il sortait de l'eau absolument transformé ; il avait passé par la nouvelle naissance. Or, la cérémonie du taurobole offre exactement les mêmes avantages. Le fidèle descend dans la fosse à claire-voie avec tous ses péchés : le baptême sanglant auquel il se livre avec transports le purifie entièrement ; c'est la

régénération et l'immortalité : il se trouve *renatus in æternum*. Dans les deux cas, la mort donne la vie.

Mais il y a plus : outre le parallèle que l'on pourrait établir entre ce sang purificateur et les expressions bibliques si réalistes : « le sang de Christ nous purifie... » « lavés dans le sang de l'Agneau...¹ », la façon même dont le rite pouvait être accordé constitue une ressemblance frappante entre les deux cultes. Le taurobole était parfois pratiqué par substitution. Le prêtre ou l'un des fidèles prenait la place de l'initié empêché et la purification s'opérait au profit de l'intéressé qui obtenait ainsi à distance les effets salutaires de la cérémonie. Or, c'est à peu près là ce qui se passait dans l'église chrétienne primitive, comme le prouve ce passage de Paul : « Que feraient donc ceux qui se font baptiser pour les morts ? Si les morts ne ressuscitent pas, d'une façon absolue, pourquoi se font-ils baptiser pour eux ?² » La foi des chrétiens, leur attente eschatologique et leur amour familial avaient trouvé dans le baptême par substitution l'apaisement des inquiétudes et une bienfaisante satisfaction, ce que Paul ne nous paraît pas blâmer.

Si nous en revenons maintenant à la cérémonie du baptême proprement dite, soit l'entrée du fidèle dans la communauté mithriaque ou chrétienne, nous nous trouvons en présence de nouvelles ressemblances. La plus frappante consiste en ce que la consécration des néophytes avait lieu pour les deux religions à la même époque. Les chrétiens plaçaient l'admission de leurs catéchumènes aux environs de Pâques, au moment où la commémoration de la résurrection du Christ

¹ Jean I, 7 ; Apoc. VII, 14.

² « Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν · εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν » ; I Cor. XV, 29.

rendait plus intense la communion de l'Eglise avec son chef et provoquait parmi ses membres et dans le corps tout entier comme un renouveau de la vie spirituelle. Le moment était propice pour que de nouveaux engagements fussent pris et les anciens renouvelés.

De même nous savons que les initiations mithriaques avaient lieu au début du printemps. Quelques dates, que les inscriptions ont conservées, placent ces cérémonies du 11 Mars au 19 Avril¹. Malheureusement elles ne joignent à cette mention aucun détail sur les solennités qui accompagnaient cette fête de la communauté.

A propos du baptême, une similitude étrange est encore celle qui a trait à l'emploi du miel. Le *miles* qui, après avoir été marqué au sceau de Mithra, s'était joint au nombre des *consacranei*, poursuivait la série de ses initiations par celles qui aboutissaient au grade de *leo*. Ici encore la cérémonie n'allait pas sans purifications et lustrations diverses. Mais comme le lion était l'emblème du principe igné, l'eau, ennemie du feu, ne pouvait être employée pour ces ablutions. Dès lors, on recourait au miel et, comme l'on attribuait à cette substance des qualités merveilleuses, on en versait sur les mains et la langue de l'initié pour le préserver de toute tache et de tout péché².

Or, au dire de Tertullien, le néophyte recevait aussitôt après le baptême un mélange de miel et de lait, dans l'Eglise primitive tout au moins : « Il (le Christ) n'a pas réprouvé jusqu'ici l'usage du miel et du lait

¹ Cf. CUMONT, t. II, insc. 7 à 12.

² PORPHYRE, *De antr. nymph.* 15. « ὅταν μὲν οὖν τὰ Λεοντικά μυσουμένους εἰς τὰς χεῖρας ἀνθ' ὕδατος μέλι δίψασθαι ἐγγέωσι..... Καθαίρουσι δὲ καὶ τὴν γλῶσσαν τῷ μέλιτι ἀπὸ παντὸς ἀμαρτωλοῦ. »

dont il nourrit les siens ¹ ». C'est là une ressemblance toute fortuite. M. Anrich se refuse à voir avec K. Muller dans l'emploi chrétien du miel un emprunt au mithraïsme. Il n'existe à sa connaissance aucun témoignage d'un rite chrétien analogue au rite mithriaque. D'ailleurs, le mélange avec le lait prouve que cet usage est d'une tout autre provenance ².

Nous en venons maintenant à la cérémonie principale du culte de Mithra comme du culte chrétien, celle à laquelle *consacraneî* et baptisés pouvaient seuls participer : la communion. L'analogie que l'on peut constater jusque dans certains détails est tout à fait remarquable.

Le premier fait à propos duquel cette ressemblance nous frappe, c'est la disposition extérieure de la cérémonie. On sait que dans l'Eglise primitive, c'était un véritable repas que celui où les Frères rompaient le pain et célébraient la Cène du Seigneur. Ces agapes demeurèrent en honneur jusqu'au début du II^e siècle. Mais les sentiments apostoliques allaient s'émuissant à mesure que le temps s'avancait : les repas en commun étaient de moins en moins une véritable communion. Aussi pouvons-nous constater que, avec Justin Martyr, la rupture est complète entre l'agape et la célébration de la Cène ; celle-ci est devenue la partie centrale du culte chrétien où elle joue un rôle de plus en plus important.

Il semble qu'il en ait été de même dans le culte de Mithra. Les représentations qui nous ont été conservées de la cène mithriaque ³, nous présentent deux

¹ « Sed ille quidem usque nunc nec mellis et lactis societatem reprobavit quo suos infantat ». TERTULL. *ad Marc.* I, 14.

² Voir à ce sujet ANRICH, *das antike Mysterienwesen*, p. 216-217.

³ Cf. CUMONT, t. II, p. 271, 296, 300, 305, etc.

ou plusieurs personnages couchés sur les lits destinés au repas, le corps appuyé sur le bras gauche devant une table chargée de mets. Nous aurions donc ici une agape ¹. Mais d'autres monuments plus précis ont réduit ces aliments à leur partie essentielle ; ce n'est plus d'un repas complet qu'il s'agit, mais bien de la cène : les deux éléments de ce festin symbolique, de petits pains et une ou deux coupes, le prouvent suffisamment.

Nous concluons donc des documents eux-mêmes, mithriaques autant que chrétiens, que dans l'un et l'autre culte la Cène est célébrée sous deux espèces.

L'une est constituée par le pain. Dans l'Eglise chrétienne, à part les artotyrites qui trouvaient préférable d'y joindre du fromage, l'usage exclusif du pain fut généralement admis. La communion mithriaque se sert aussi de petits pains très visibles sur deux monuments à nous connus ².

L'espèce liquide jouait de part et d'autre un rôle très important. La plupart des représentations que nous possédons de la communion mithriaque montre dans la main des convives ou de l'un d'eux, une coupe (*rhyton*) qu'ils élèvent d'un geste tout à fait analogue à celui que nos cultes de Cène contemporains nous ont rendu familier ³. Que contenait ce rhyton ? Dans l'office mazdéen, c'était de l'eau à laquelle on mêlait, au moment de la cérémonie, un peu de la liqueur sacrée et capiteuse que produisait le jus fermenté du *Haoma*. En Occident, il fallut suppléer à l'absence de cette plante orientale. La vigne était toute désignée puisque, selon la tradition, elle avait germé la première du sang

¹ Voir CUMONT, t. II, monument 273 ter. d. 13^o

² — t. I, p. 175, t. II, 296.

³ — t. II, p. 296, 312, 313, etc.

du taureau immolé par Mithra et que le jus de son fruit provoquait au cœur de l'homme cette sensation de vie intense qui le pénétrait d'immortalité¹. Il paraît certain que la cène mithriaque offrait à ses participants des trois premiers siècles un mélange d'eau et de vin.

Dans l'Eglise chrétienne, si nous en croyons le témoignage de Justin Martyr, l'espèce liquide était aussi composée d'eau et de vin : « On apporte au président des Frères du pain et une coupe d'eau et de vin mêlé.² » Clément d'Alexandrie confirme cette assertion : « comme le vin est mêlé à l'eau, l'esprit est mêlé à l'homme naturel. Le vin trempé nourrit abondamment la foi : l'esprit amène à l'incorruptibilité ; la combinaison des deux éléments est appelée eucharistie³. »

Nous nous trouvons donc en présence d'une analogie très complète : dans le culte chrétien comme dans le culte mithriaque, la Cène est un repas symbolique offert aux communicants sous la forme de pain et d'une coupe remplie d'un mélange d'eau et de vin.

Mais la ressemblance est plus complète encore : la célébration de la cène mithriaque est confiée à un clergé constitué. C'est un « *antistes* » ou un « *sacerdos* », termes synonymes, qui prépare le repas sacré. Le moment de la cérémonie venu, c'est lui seul qui peut distribuer la cène. Il consacre le pain : « *celebrat et panis oblationem*⁴ » ; il prononce sur la coupe des

¹ Pour l'importance accordée à la vigne voir le revers du bas-relief d'Heddernheim, CUMONT, t. II, monuments 251, pl. 8 et description ; voir aussi t. I, 196-197.

² « Προσφέρεται τῷ προέστωτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος. » JUSTIN MARTYR, *Apol.* I, 65, 67.

³ « Ἀναλογως τοίνυν κέρνεται ὁ μὲν οἶνος τῷ ὕδατι, τῷ δ' ἀνθρώπῳ τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ μὲν εἰς πίστιν εὐωκεῖ τὸ κράμα, τὸ μὲν εἰς ἀφθάρσιαν ὁδηγεῖ τὸ πνεῦμα, ἥ δὲ ἀμφοῖν αὐθις κράσις πότου τε καὶ λόγου εὐχαριστία κέκληται. » CLÉMENT D'ALEXANDRIE, Παιδαγωγός, II, 2, 20.

⁴ TERTULLIEN, *De Præscr. adv. her.*, ch. 40.

formules sacrées '... La communion chrétienne n'était pas servie autrement ; d'après le texte de Justin que nous citons précédemment, c'est « le président des Frères » qui officie. Quelque cent ans plus tard, le clergé est déjà constitué et Cyprien applique aux prêtres l'idée d'une imitation du sacrifice du Christ : « il accomplit à la place de Christ, il imite ce qu'a fait le Christ ². »

Nous touchons ici à une nouvelle analogie, la dernière mais non pas la moindre : la célébration de la Cène est pour l'un et l'autre culte une commémoration.

Un grand nombre de nos monuments mithriaques présentent une série de tableaux d'explication très incertaine. Ils ont pour but de faire connaître les relations de Mithra avec un autre personnage que sa couronne radiée désigne sans équivoque comme *Hélios* ou *Sol*. Les phases d'amitié et d'hostilité que ces scènes paraissent exprimer successivement n'ont pas ici pour nous d'intérêt immédiat. En fin de compte une réconciliation s'opéra et pour la sceller, semble-t-il, un repas réunit le dieu et son ami dans une dernière rencontre. Si l'on en juge par la place de ce dernier tableau sur la plupart des monuments, le repas avec Sol avait eu lieu à la fin de la carrière de Mithra et devait être considéré comme une sorte de conclusion des exploits du dieu, l'acte suprême qui terminait sa carrière terrestre. C'est ce dernier repas de Mithra que commémorait la cène mithriaque : un monument récemment découvert en Bosnie l'établit de façon non équivoque ³.

¹ «... ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυομένου τελεταῖς μετ'ἐπιλόγων τινῶν ἢ ἐπίστασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε » JUSTIN MARTYR, *Apol.* I, 66.

² « Vice Christi fungitur, id quod Christus fecit imitatur. » CYPRIEN, *Ep.* 63.

³ Cf. CUMONT, t. I, p. 175-176 et, pour l'hist. de Sol et de Mithra, p. 172-179.

Ce que le mithraïsme nous laisse deviner à travers l'image de ses bas-reliefs, le christianisme nous l'affirme par des documents littéraires. Les quatre relations que nous avons du dernier repas pris par Jésus avec ses disciples s'accordent jusque dans certains détails, en ce qui concerne l'institution de la Cène telle qu'elles nous en font le récit ¹. Seules la narration de Paul et celle de Luc mettent dans la bouche de Jésus l'ordre de perpétuer le souvenir de ce dernier repas. « Faites ceci en mémoire de moi, toutes les fois que vous en boirez ». L'Eglise a conservé fidèlement la mémoire de ces instants suprêmes et si la présence substantielle ou spirituelle du Christ dans la Cène l'a surtout préoccupée, elle n'a jamais perdu de vue les moments solennels où le repas sacré avait été non pas un symbole mais une réalité.

Quelques analogies touchant encore le cérémonial méritent d'être mentionnées ici. A l'anniversaire de Mithra comme à celui du Christ, avant même qu'ils fussent identifiés par le pape Libérius, c'était un usage très général au IV^e siècle que d'allumer en l'honneur du dieu renaissant des flambeaux et des lumières et le service divin se célébrait au milieu de cette clarté joyeuse : c'était un *lucernare* ou « λυγνικόν ».

L'un et l'autre avaient de plus un jour de la semaine tout spécialement consacré à leur adoration, et ce jour, c'était le dimanche, jour du soleil pour le mithriaste, jour de la résurrection du Christ pour le chrétien. Si le dimanche chrétien l'a emporté sur le dimanche mithriaque, celui-ci n'a pas disparu tout à fait de la surface du monde. En Germanie et en Bretagne, le jour consacré au culte di-

¹ Matt. XVI, 26, 29 ; Marc XIV, 22 à 25 ; Luc XXII, 14 à 20 ; 1 Cor. XI, 23 à 33.

vin, c'est encore aujourd'hui le jour du soleil, *Sonntag*, *Sunday*.

En ce qui concerne la prière, la ressemblance est très frappante aussi. D'après la *Didachè*, l'ancienne liturgie chrétienne prescrivait aux fidèles la récitation de l'oraison dominicale trois fois par jour. Dans l'Eglise catholique, la prière de l'*Angelus* annoncée par le son des cloches, se dit au lever du soleil, à midi et au coucher de l'astre du jour. Or c'est aussi trois fois par jour, à l'aurore, à midi, et au crépuscule, que le prêtre mithriaque devait invoquer le soleil en se tournant vers l'orient, vers le sud et vers l'occident à ces divers moments de la journée.

Enfin nous relèverons en terminant ce chapitre le terme commun par lequel chacune des deux communautés témoignait de son unité intime. Toutes deux appelaient *pater* ou *pontifex* celui qui avait l'autorité responsable et la supériorité hiérarchique au milieu d'elles. Sous la direction de leur père respectif, mystes initiés et chrétiens étaient frères, chacun dans le cercle de ses collègues en la foi. Devant le titre d'Ἀδελφός, dans le mithraïsme comme dans l'Eglise chrétienne, disparaissaient les différences de classe, les distinctions de race et de nationalité. C'était la cohésion du bloc chrétien ou mithriaque par opposition au milieu ambiant : fraternité virile plutôt que sentimentale, car cette unité, qui se manifestait au dehors par l'appellation de frères, s'approfondissait au dedans de la communauté par une même poursuite de l'idéal moral.

Nous parvenons ainsi à notre dernier groupe d'analogies, celles qui se rapportent à la vie personnelle du mithriaque et du chrétien.

En retraçant le rôle de soutien pour la vie morale que Mithra joue auprès de ses fidèles, la lutte contre le principe du mal nous est apparue comme le caractère essentiel de la vie du mithriaste. Nous pouvons en dire autant de la vie du chrétien tel que l'idéal en est formulé par les préceptes apostoliques dont nous avons relevé la précision en parlant du Christ régénérateur. D'un mot, la morale mithriaque et la morale chrétienne, essentiellement religieuses l'une et l'autre, relèvent toutes deux de la parole divine : « Soyez saints car je suis saint¹ », ou du commandement formulé par le Christ : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ».

Vie religieuse personnelle

Cette perfection, mystes et chrétiens la cherchent dans une vigilance incessante à l'égard du mal. Mithra en immolant le taureau, le Christ en se donnant lui-même, ont combattu l'empire des *dévas* ou des démons ; ils ont vaincu l'être malfaisant qui cherche à perdre l'humanité, ouvrant ainsi à leurs adorateurs la voie de l'affranchissement complet à l'égard du mal. C'est par la lutte personnelle que chacun d'eux y parviendra.

Le but premier de ces efforts, c'est la pureté. Chaque fidèle a pour devoir de se libérer d'abord soi-même des atteintes du mal, en se purifiant des souillures morales et en résistant aux tentations diverses qui s'attachent à sa nature charnelle, principalement le mensonge et la corruption. Les ablutions, les lustrations qui précédaient le baptême chrétien et mithriaque et d'une façon générale les pratiques rituelles avaient pour objet d'opérer cette purification et de la maintenir.

Il ne faudrait pas croire que, dans le mithraïsme, la

¹ Le terme saint doit être pris ici dans son sens étymologique de *sacré, consacré*.

pureté que l'on s'efforçait d'obtenir fût purement extérieure ou rituelle : assurément les cérémonies purificatrices l'emportaient de beaucoup en nombre sur celles en usage dans l'Eglise chrétienne. Mais leur effet ne s'arrêtait pas au corps qu'elles lavaient de toute souillure : leur but était plus profond et c'était l'être moral tout entier qu'elles atteignaient. Dans le mithraïsme comme dans le christianisme, la pureté à laquelle on aspirait était avant tout spirituelle. Dès lors, est-il bien surprenant que les deux religions possédant les mêmes besoins moraux, posant devant leurs fidèles un idéal semblable, aient employé pour y parvenir des moyens identiques ?

Dans l'Eglise chrétienne, dès le début du II^e siècle, se distinguent de la masse des communicants un certain nombre de frères et de sœurs plus spécialement préoccupés de poursuivre et d'atteindre l'idéal de sainteté. Ils forment une sorte d'aristocratie et l'élévation de leurs désirs fait honneur à l'Eglise. On appelle les hommes de noms divers : ascètes, eunuques, continents, encratites. Au IV^e siècle, les deux termes principalement employés sont « ἀσκητής » ou « μοναχός » et *confessor*, ou *religiosus*. Les femmes portent celui de vierges ou vierges sacrées, *virgines sacræ*.

C'est seulement aux III^e et IV^e siècles que s'accroît le caractère proprement ascétique de ces frères. La masse de l'Eglise se relâche au point de vue spirituel : elle n'en devient que plus exigeante à l'égard de ceux qui ont fait vœu de rester fidèles. Et c'est ainsi que leur christianisme devient austère : aucun relâchement ne leur est permis. Au contraire, ils sont tenus d'observer une austérité toute spéciale en ce qui concerne les aliments, les bains, le sommeil¹.

¹ Voir DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, Thorin, 1889, p. 404 à 407.

Il n'en est pas autrement dans le mithraïsme. Alors que le mazdéisme de l'Avesta qui préconise avant tout dans le combat humain la fécondité et la vie, semble exclure dans son principe même l'idée d'un mérite attaché au célibat, le culte de Mithra suppose une sorte de monachisme. « Il a ses vierges, il a ses ascètes » écrit Tertullien¹. En polémisant contre les hérésies, il fait ressortir lui-même l'analogie, et la complète par la mention des noces du *pontifex maximus* qui, chrétien ou mithriaque, ne pouvait se marier qu'une fois.

Nous nous trouvons donc en présence d'une recherche semblable de la pureté personnelle.

Mais cet effort de quelques-uns vers la perfection morale n'épuise pas l'éthique des deux religions. Celle-ci trouve son achèvement dans une morale essentiellement active que tout fidèle est appelé à mettre en œuvre. Pas plus que le christianisme des quatre premiers siècles, le mithraïsme n'invite ses adeptes au mysticisme contemplatif. Il faut s'affirmer avant tout et poser dans la vie pratique l'idéal moral auquel on veut tendre. La vie humaine est le point central du champ clos où luttent les suppôts du diable et d'Ahriman avec le principe du bien. Il appartient donc à chacun d'assurer le triomphe de l'un ou de l'autre adversaire. Le devoir est de contribuer à la défaite du principe du mal, en développant en soi-même les énergies morales — car le bien, c'est l'activité ; — en résistant à la sensualité et d'une façon générale en cultivant ce que le terme de vertu désignait avant d'être réduit à son sens actuel. « Ayez le mal en horreur et attachez-vous fortement au bien »², tel est le résumé de la morale mithriaque aussi bien que celui de la morale chrétienne.

¹ « Habet et virgines (Mithra), habet et continentes ». TERTULLIEN, *de præscr. adv. her.*, ch. 40.

² « ἀποστουγούντες τὸ πονηρόν, κωλλώμενοι τῷ ἀγαθῷ » Rom. VI, 9.

Il y a plus encore : pour les aider à poursuivre constamment leur course vers l'idéal moral qui leur est proposé, mithriastes et chrétiens trouvent l'appui nécessaire dans leur croyance à la toute-puissance divine.

L'enseignement de Paul suffit pour attester dans l'Eglise chrétienne la préoccupation de vivre avec Christ et en Christ. Assurément cette communion intense de l'Eglise primitive avec son chef subit, elle aussi, les altérations inévitables à mesure que l'âge apostolique s'éloignait et que le monde chrétien prenait de l'extension. Cependant il faut reconnaître que sous les pratiques rituelles et les actes liturgiques, surtout dans la prière, c'est cette communion que recherche le chrétien fidèle. Il sent la présence en lui du principe divin, il en subit l'influence, il fait l'expérience du secours de Dieu et cela lui suffit pour soutenir son effort moral.

Mithra n'offre pas autre chose à celui qui l'adore. En étudiant le rôle de régénérateur qu'il joue à l'égard de l'humanité, nous avons fait ressortir avec quelle intensité de foi le mithriaste croit au secours de son dieu qui est pour lui, un allié, un soutien, un compagnon (v. p. 17-18). Sans doute il y a une part de vérité dans cette affirmation de M. Baljon que, au sein du mithraïsme « la croyance à la toute-présence de Dieu est panthéiste »¹. Cela ne saurait nous étonner puisque nous savons quel lien étroit unissait la personne de Mithra à l'existence de la nature tout entière. Cependant la toute-présence de Dieu dans le monde physique n'est qu'un aspect très accessoire de la présence mithriaque. C'est d'un rapport autrement plus profond que Julien veut parler quand il dit que Mithra est pour sa vie « πείσμα καὶ ὄρμον

¹ BALJON *Utilité de l'H. d. R.*, p. 440-444. — Cela s'applique en réalité beaucoup mieux aux conceptions religieuses de l'Inde où le panthéisme a fini par envahir et par dissoudre la notion du Dieu personnel.

ἀσφαλῆ » et si, comme le fait M. Baljon, on admet l'authenticité de la liturgie mithriaque étudiée par A. Dieterich ¹, on trouve en elle une confirmation de ce point de vue, car, dit M. Baljon « on peut y constater l'union mystique du croyant avec la divinité : le fidèle est et veut demeurer en elle ; c'est l'*unio mystica*, c'est même le sentiment de filialité à l'égard de Dieu ».

Cette communion d'esprit entre le fidèle et son dieu, la force morale qui en est pour l'homme le résultat le plus immédiat, voilà sans nul doute où nous devons chercher l'élan conquérant qui animait l'une et l'autre religion ; la meilleure preuve en est pour nous dans l'emploi commun qu'elles font du terme de soldat.

Tertullien lui-même rapproche le *miles Christi* du *miles Mithræ* et c'est pour en tirer un enseignement à l'usage des chrétiens. « Rougissez, vous, compagnons d'armes du Christ, de ce que dès maintenant ce n'est plus lui que vous avez pour juge, mais le premier venu d'entre les soldats de Mithra... ² ».

Nous connaissons quel est le rôle du *miles* dans la communauté mithriaque ³. Il est à peine besoin de rappeler ici l'insistance avec laquelle l'apôtre Paul se

¹ Albrecht DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie*. — Cette interprétation d'un papyrus magique conservé à Paris a rencontré un accueil très partagé dans le monde des savants en Mithraïsme. M. Baljon en accepte les conclusions. M. Cumont, à qui le livre est dédié, et M. Reitzenstein demeurent sceptiques (voir la critique de M. Cumont dans les notes de son vol. *Les Rel. or.*, p. 379.) Dans l'impossibilité où nous sommes de nous prononcer en pareille matière, nous avons cru devoir ne pas faire fond sur les renseignements plus ou moins certains que ce livre nous offrait.

² « Erubescite comilitones ejus (sc. Christi) jam non ab ipso judicandi sed ab aliquo Mithræ milite qui... » TERTULL. *De corona*, cité par CUMONT, t. II, p. 50 b.

³ Voir p. 54.

plaisait à comparer non seulement le chrétien au soldat, mais les armes romaines aux armes spirituelles que le croyant doit savoir manier ¹.

¹ I Thess. V, 8; Ephés. VI, 14 à 18. — Le terme de revêtir qui revient constamment dans ces passages nous invite à mentionner ici une analogie qui résiderait dans l'expression soi-disant commune à Paul et aux mystères mithriaques de « revêtir son dieu, revêtir Christ ». — C'était un usage dans certaines solennités du culte de Mithra que l'initié parût le visage couvert d'un masque dont l'aspect symbolisait son grade (voir figures de lion, de corbeau, CUMONT, t. I, p. 175). L'origine et le sens de cette pratique sont fort obscurs. Mais PFLEIDERER, que le rapprochement de ces deux « revêtir » séduit, tranche la question. Il dit en substance : *ces masques sont des représentations des attributs du dieu Mithra*. En s'en affublant, les participants avaient pour but de montrer qu'ils avaient *revêtu leur dieu*, c'est-à-dire étaient entrés avec lui dans une étroite et intime communion de vie. Ceci a un parallèle très prochain dans l'enseignement paulinien où le baptisé a *revêtu Christ*. Si l'on réfléchit que l'enseignement mystique particulier à l'apôtre sur les deux sacrements (la cène et le baptême) ne peut en aucun cas s'expliquer par les traditions des communautés antérieures, on en arrive facilement à conjecturer ici une combinaison fondamentale d'idées chrétiennes et d'usages de la *religion mithriaque*, puisque celle-ci *devait être familière à Paul par sa patrie de Tarse*. Souvent a dû s'imposer à lui cette question : Comment ce monde païen si altéré de Dieu sera-t-il gagné à la vérité et à la paix ? Et il sentait tout ce que la loi mosaïque, si décevante au juif, avait d'inadmissible au païen pour être le chemin commun de tous les peuples vers Dieu. Dès lors, le seul moyen, et nous ne saurions faire à Paul un blâme de ces emprunts avérés, c'était de prendre les formes de foi et de culte que les païens étaient à même de comprendre parfaitement puisqu'elles remontaient à leurs anciennes manières de croire et d'exercer leur religion. (PFLEIDERER, *Entst. des Christ.*, p. 129, 131 ; *Entwick. d. Christ.* p. 25).

Cette explication est séduisante au plus haut point et ne manque pas d'une certaine grandeur. Nous ne croyons cependant pas pouvoir l'adopter pour diverses raisons qui se rattachent aux passages que nous avons soulignés.

A) Est-il attesté par un texte quelconque que ces masques dont il s'agit soient des représentations des attributs de Mithra ? Rien ne légitime une pareille hypothèse dans les inscriptions mithriaques à

La gloire d'avoir vaincu n'appartient pas tout entière au soldat, mais la gloire du soldat est d'acclamer le chef qui l'a mené à la victoire : de même le soldat de Mithra et le soldat de Christ refusent d'accepter une couronne pour eux-mêmes, mais attribuent tout l'honneur qu'elle symbolise à leur chef et à leur Dieu. En effet, dès l'instant où ils sont enrôlés dans la milice sainte, ils ne se courent plus aux festins. « C'est Mithra qui est ma couronne, » répondait le premier, et si l'autorité militaire lui en décernait une en récompense, il déclinait l'offre en disant : « Elle appartient à mon dieu. »

nous connues. Au contraire, bien loin d'être mithriaque, cet usage de se revêtir d'images d'animaux, et, à l'origine, des peaux elles-mêmes, remonte au temps de l'histoire et de la préhistoire, où, se plaçant dans la peau du dieu qu'il adorait, l'homme primitif pensait s'identifier avec lui. (Voir CUMONT, t. I, p. 316). Peut-être même aurons-nous l'explication de ces procédés quand le sens intime des cultes totémiques nous sera mieux connu.

B) La parenté qu'établit entre les deux religions le terme commun de *revêtir*, n'existe plus si l'on passe du français à la langue originale. Le texte de Porphyre (CUMONT, t. II, p. 42), sur lequel est fondée l'hypothèse de l'usage mithriaque du mot, porte περιτίτεσθαι alors que Paul emploie exclusivement le terme de ἐνδύεσθαι.

C) Pas plus que le terme paulinien, l'idée qu'il exprime n'a de parenté avec l'expression mithriaque telle que Pfeleiderer la comprend. La formule « se revêtir de Christ » vient deux fois sous la plume de l'apôtre :

a) Romains XIII, 14 : « ἀλλ' ἐνδύσασθε τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν ». Or, ce que Paul demande aux Romains, ce n'est pas d'établir par un symbole l'identification plus ou moins matérielle avec leur Dieu, mais de se préserver des tentations charnelles. Une sorte de cuirasse est nécessaire : l'apôtre a déjà dit au v. 12 ἐνδυσώμεθα δὲ τὰ ὅπλα τοῦ φωτός. Mais devant les excès auxquels les lecteurs sont exposés, il renchérit en conservant le même terme et fait du Christ lui-même la cuirasse dont les fidèles devront se revêtir. Il n'y a vraiment pas là de quoi statuer un emprunt.

b) Galates III. 27 : « ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε Χριστον ἐνεδύσασθε ». . . .

Qu'y a-t-il ici encore de commun entre le myste revêtu de son

En comparant le chrétien au lutteur, qui s'impose toutes sortes d'abstinences pour un prix éphémère, Paul ajoutait : « Mais nous, c'est pour une couronne incorruptible que nous le faisons. » — « Nous nous glorifions en Jésus-Christ... » — « à lui soit la gloire... » L'exemple des apôtres enseignait suffisamment au soldat du Christ comment la gloire de son Dieu pouvait être à la fois sa joie la plus pure et son honneur le plus grand.

En arrêtant ici la série déjà longue des analogies que l'on peut constater entre le mithraïsme et le christianisme, nous n'avons pas la prétention d'avoir épuisé la liste des rapprochements qui ont été opérés ou qui pourraient l'être encore entre les deux religions. Celles que

masque de lion ou de corbeau et le chrétien baptisé qui a revêtu Christ et qui par là-même a vu tomber toutes les distinctions de race, de classe, de sexe, parce que tous sont un en Jésus-Christ... Nous ne pouvons suivre Pfleiderer quand il affirme que l'on en arrive *facilement* à l'hypothèse d'un emprunt au mithraïsme tel qu'il lui apparaîtrait.

D) Mais il y a plus dans les assertions de Pfleiderer et nous posons ici le problème qu'elles soulèvent, sans prétendre y rien apporter de nouveau : Est-il vrai de dire que la religion mithriaque, par le fait que Paul était natif de la ville de Tarse, devait être familière à l'apôtre ? Dans quelle mesure la philosophie grecque lui a-t-elle été connue autrement que sous la forme de trois ou quatre proverbes ? Est-il plausible que ce Juif converti au christianisme ait fini par trouver dans le paganisme les formes de sa prédication apostolique ? Pfleiderer répond affirmativement ; nos maîtres l'affirment avec lui (P. LAUFER, *Dogm.*), ou le nient catégoriquement (H. MONNIER, *Paul.*).

Autant il nous paraît certain que Paul, pour exprimer les choses nouvelles qu'il apportait au monde païen, s'est servi d'expressions courantes à son époque en leur donnant le sens incomparablement grand qui les a rendues immortelles, autant il est difficile d'affirmer davantage quand il s'agit d'un homme qui revendique si hautement l'originalité de son message et le caractère de révélation pour le contenu de sa prédication.

nous avons relevées nous semblent suffisamment concluantes pour légitimer le but de notre étude. Il paraît établi que mithraïsme et christianisme sont entre eux dans un rapport de similitude très étroit, aussi bien en ce qui concerne la personne des deux fondateurs que lorsqu'il s'agit des deux religions auxquelles ils ont donné naissance.

Les uns expliqueront ces relations en supposant une connexion immédiate, des emprunts directs d'une religion à l'autre ; leur hypothèse sera confirmée par certains détails, s'il s'agit d'une époque assez tardive. Mais dans la mesure où ils voudront se rapprocher du christianisme primitif, ces savants manqueront des données indispensables et devront faire toujours plus grande la part des suppositions où triomphent leurs *a priori*.

Les autres, moins préoccupés de statuer la dépendance réciproque des deux cultes et d'en poursuivre la recherche jusque dans les détails, verront dans ces analogies, non pas une série d'emprunts du christianisme au mithraïsme ou vice-versa, mais bien l'expression concordante et simultanée des besoins religieux, des aspirations morales auxquels ces religions avaient pour but de répondre. Dès lors, le problème très restreint des rapports entre nos deux religions dépasse les bornes que doit s'imposer l'examen de deux formes cultuelles ; il s'élève et, dans un horizon beaucoup moins limité, contribue directement à l'étude du cœur humain tel qu'il se trouvait être au temps marqué par Dieu pour envoyer son Fils dans le monde.

C'est dans cette voie, nous semble-t-il, que seront obtenus les résultats les plus féconds, et nous adopterions ce point de vue quand bien même il n'aurait, pour la question précise qui nous occupe ici, d'autre utilité que de nous expliquer l'accueil également favorable grâce auquel mithraïsme et christianisme pénétrèrent dans le monde romain.

Nous voudrions étudier maintenant cette propagation si rapide des cultes, les voir à l'œuvre, en lutte, en duel politique, et après avoir assisté au triomphe d'un christianisme d'Etat, montrer comment la religion du Christ ne pouvait pas ne pas l'emporter sur sa rivale.

CHAPITRE IV

Propagation des deux cultes.

Conflits et dénouement

Nous avons regretté plus haut de ne posséder aucun renseignement sur le séjour du mithraïsme en Asie Mineure. Cette absence de documents historiques nous empêche de préciser avec quelque certitude le moment où les Romains entrèrent en contact pour la première fois avec la religion iranienne.

Propagation du mithraïsme

Dès la bataille de Magnésie (190), les armées romaines envahirent le pays des Galates et dès lors ne cessèrent de guerroyer à travers l'Asie Mineure jusqu'à ce que toute la presqu'île fût incorporée à l'Empire sous le règne d'Auguste. Faut-il conclure de là que les Romains connaissaient le mithraïsme depuis leur établissement en pays asiatique, comme l'affirme Lajard ? L'hypothèse est toujours permise, et l'ignorance où nous sommes de la période phrygienne de la religion de Mithra, comme aussi le caractère ésotérique de cette religion qui devait considérer les ennemis occidentaux comme les derniers des hommes susceptibles d'initiation, nous autorisent à admettre sous toutes réserves l'affirmation de Lajard que Jean Réville tient pour probable ¹.

¹ J. RÉVILLE, *Rel. Sév.* p. 83.

Il nous paraît cependant difficile de nier que les grands conflits où, pendant trente-cinq années, Mithridate Eupator tint en échec les armées romaines, aient contribué pour une grande part à la diffusion future du culte de Mithra dans l'empire romain. De 99 à 64, Rome dut envoyer sur terre asiatique les meilleurs de ses généraux, Sylla, Lucullus, Pompée avec des armées sans cesse renforcées, pour lutter contre celui que son surnom de Grand désigna comme l'un des plus terribles ennemis des Romains. Roi du Pont, Mithridate Eupator sut unir la politique de ses Etats à celle de tous les royaumes d'Asie Mineure. Dans des coalitions sans cesse renaissantes, il mêla sous son commandement les populations asiatiques les plus variées. Le succès fréquent de ses campagnes, la cohésion qu'il donnait à ses armées, voire même ses défaites finales durent exercer une action importante sur la religion qui nous occupe, soit pour en généraliser la connaissance et l'adoption à travers toute l'Asie Mineure, soit pour la propager jusque sur terre européenne par la déportation de maint adorateur de Mithra.

Selon le témoignage de Plutarque (46-125), c'est bien de cette manière que s'est opéré le premier contact entre Rome et le mithraïsme. Au dire de cet auteur, la première révélation des mystères de Mithra en pays latin aurait été faite par des pirates ciliciens vaincus par Pompée. Or, on sait que depuis le jour où la grande flotte de Mithridate avait été disloquée et anéantie par la défaite et la tempête, les pirates, pour la plupart originaires de Cilicie, profitant des débris de la flotte vaincue et maîtres de la mer, avaient rapidement établi leur empire maritime, si bien que leur tyrannie menaçait constamment Rome de la famine.

En 67, devant cette situation critique, la loi *Gabinia* conféra à Pompée le proconsulat des mers pour trois ans avec mission de purger la Méditerranée de ces

spoliateurs éhontés. Quelques pirates trouvèrent dans la capitale l'asile qu'une lutte sans merci les obligeait de chercher, et c'est ainsi que, dès 67 av. J.-C. il y eut à Rome des gens « qui offraient les sacrifices étrangers de l'Olympe et célébraient certaines cérémonies secrètes parmi lesquelles celles de Mithra ¹ ». Plutarque ajoute que le culte de Mithra « s'est conservé jusqu'à ce jour ». Ces termes mêmes nous indiquent de quelle manière fut accueillie la religion nouvelle. Introduite par un petit nombre de gens de rien perdus dans la plèbe, propagée par des Asiatiques, alors fort peu en honneur, elle ne pouvait prétendre à de bien hautes destinées et végéta obscurément, tout en se conservant de façon fidèle (διασώζεται) pendant plus d'un siècle, jusqu'au moment où écrivait Plutarque.

Mais déjà à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne, le mithraïsme avait fait plus d'adeptes que ne paraît le supposer notre auteur. Sans pouvoir remonter jusqu'au temps de l'empereur Tibère comme une inscription reconnue fausse a induit M. Gasquet à le faire ², il est certain que vers 75 ou 80 les représentations du Mithra tauroctone n'étaient plus très rares.

Stace les connaissait assurément quand il écrivait le premier chant de sa *Thébaïde*, vers 81-92 ; en célébrant Apollon, le dieu que, sous des noms divers, tous les peuples révèrent, il lui dit : « on t'appelle Mithra, et il faut te suivre sous les rochers de la caverne perse où tu

¹ « Ξένος δὲ θυσίας ἔθουον αὐτοὶ τὰς ἐν 'Ολύμπῳ · καὶ τελετὰς τινὰς ἀπορρήτους ἐτέλουν, ὧν ἡ τοῦ Μίθρου· καὶ μέχρι δεῦρ'ω διασώζεται » PLUTARQUE, *Vie d' Pompée*, ch. 24. — L'olympe dont il est ici question est un sommet escarpé de la chaîne du Taurus qui domine la Pisidie, la Pamphylie et la Lycie.

² GASQUET, *Culte et Myst.*, p. 33. — Cf. CUMONT, t. I, p. 245 ; t. II, p. 477.

fais fléchir les cornes furieuses.....¹ » Deux monuments qui datent de la même époque nous ont été conservés². L'un consiste en une inscription bilingue, dédicace d'un don fait à Mithra par un affranchi des Flaviens ; l'autre en un groupe du Mithra tauroctone, consacré au dieu par un esclave de Claudius Livianus, préfet du prétoire en 102.

Dès lors, le mithraïsme ne cesse de prendre de l'extension. Il s'accroît en puissance, il fait l'objet des préoccupations des chrétiens. Justin, puis Tertullien nous donnent sur son compte des détails circonstanciés que nous avons notés au cours des pages qui précèdent.

En plein centre italien, à Nersæ, nous voyons, en l'an 172, un certain Apronianus relever de ses deniers un sanctuaire de Mithra écroulé par le fait de sa vétusté³. Celse enfin, dans les fragments de son *Discours véritable* que nous a conservés Origène, nous donne des renseignements sur la doctrine des mystères. Dès 148, le culte de Mithra était apparu en Germanie ; à la fin du iv^e siècle, les mystères mithriaques étaient célébrés à Ostie dans quatre sanctuaires au moins. On peut donc dire qu'à l'aurore du iii^e siècle le mithraïsme, religion publiquement professée, tendait à s'épanouir dans l'empire romain tout entier.

Est-il possible d'expliquer comment cette religion apportée d'orient à Rome est devenue en deux cent cin-

¹ «..... Seu te roseum, Titana vocari
Gentis achemeniæ ritu, seu prestat Osirim
Frugiferum, seu Persei sub rupibus antri
Indignata sequi torquentem cornua Mithram..... »

STACE, *Theb.* I, 717.

² Cf. CUMONT, t. II, insc. N° 66 p. 105, N° 69 p. 106 et Mon. N° 65 p. 228.

³ Cf. CUMONT, t. II, Inscr. N° 153 p. 120.

quante années, si nous comptons la longue période d'incubation qui va de 67 av. J.-C. à 80 après J.-C. environ, un culte célébré en Germanie, sur le Danube comme dans le sud de l'Italie ou en Bretagne ? Le mithraïsme eut quatre espèces de missionnaires, ou plutôt rencontra quatre milieux susceptibles de fournir des propagateurs zélés à sa doctrine : l'armée, les commerçants, les marchands d'esclaves, les fonctionnaires.

A) *L'armée*. — Nous n'avons pas de raison de mettre en doute l'affirmation que Mithra ait été l'un des *dei militares* des légions romaines, comme il était le dieu des chefs séleucides. Sa qualité de Perse où M. von Domaszewsky voit un obstacle insurmontable à une pareille adoption, n'avait pas plus de raison pour empêcher Mithra d'entrer dans le panthéon militaire que celle d'Asiatique n'avait fermé celui-ci à Sabazios ou Jupiter Dolichénus.

Il est incontestable que l'armée a été le propagateur le plus puissant auquel le mithraïsme ait confié sa fortune. « Le soldat romain — écrit M. Cumont — était en général dévot et superstitieux ; les périls auxquels sa carrière l'exposait lui faisaient rechercher sans cesse la protection céleste et un nombre incalculable de dédicaces portent témoignage à la fois de la vivacité de sa foi et de la variété de ses croyances¹ ». S'il en était ainsi du soldat romain, à plus forte raison le soldat oriental appelé dans les rangs de l'armée régulière, c'est-à-dire envoyé sur le point de l'empire où l'on avait besoin de lui, devait-il vivre de sa religion et trouver dans les pratiques cultuelles la force de lutter pour ce qui n'était même pas sa patrie.

Si nous songeons à ces occidentaux transportés au cœur de l'Asie Mineure, à ces orientaux de Commagène

¹ CUMONT, t. I, p. 248.

ou de Phrygie transplantés d'Asie en Germanie ou en Grande-Bretagne, au mouvement ininterrompu des centurions que les exigences du service déplaçaient continuellement ; si nous pensons aux municipes qui se fondaient et où l'élément permanent était précisément les temples et les lieux d'adoration, — l'armée passait mais le culte restait, — aux émérites qui établissaient avec leurs pénates un sanctuaire de leur dieu sur leur résidence définitive, nous ne pouvons pas nous étonner que le culte de Mithra se soit propagé avec rapidité par l'armée.

Les faits nous offrent deux preuves de ce que nous avançons ; l'une est d'ordre général : c'est que nulle part, on n'a retrouvé des monuments mithriaques en aussi grand nombre que sur les confins militaires. Qu'il s'agisse des frontières écossaise, germanique, de Pannonie ou de Dacie, une carte des *mithraeum* mis au jour accuse une énorme proportion de sanctuaires dans les régions occupées militairement.

L'autre preuve nous est offerte par le cas de la XV^e légion Apollinaris par exemple. Après avoir été guerroyer sur l'Euphrate, elle vient prendre rang en Judée sous les ordres de Vespasien ; là, elle est complétée, selon la coutume, par les contingents alliés d'Asie Mineure. Peu après l'avènement de Vespasien, elle est rappelée et envoyée sur le Danube. Moins de quatre-vingts ans plus tard le culte de Mithra était couramment célébré parmi les troupes de Germanie.

Mais l'armée n'était pas seule à propager le mithraïsme. Là où ces cohortes n'avaient que faire, à l'intérieur des provinces dont elle assurait l'intégrité sur les frontières, une autre armée était à l'œuvre, celle où les orientaux se distinguent entre tous : l'armée des commerçants.

B) *Les commerçants.* — Les conquêtes de Rome en

Asie, l'extension de l'Empire à toutes les provinces du Levant, les routes stratégiques admirablement comprises et conduites à travers toute son étendue avaient ouvert aux nouveaux sujets du pouvoir romain une occasion sans précédent de mettre en œuvre leurs aptitudes commerciales.

Tous les ports de la Méditerranée accueillent des colonies de Syriens. Ces marchands s'installent partout où ils flairent la possibilité de quelques profits. En Espagne, ils s'établissent jusqu'à Malaga. Remontant la vallée du Danube, ils pénètrent jusqu'en Dacie. Le long du Rhône et de la Garonne, ils gagnent la Gaule tout entière, s'avancant dans l'intérieur des terres, envahissant ainsi toute la surface de l'empire.

Ces négociants étaient sans doute possédés avant tout par leur intérêt commercial ; mais il ne faut pas oublier qu'entre beaucoup de peuples, les Syriens, c'est-à-dire l'ensemble des populations sémitiques résidant depuis la vallée de l'Euphrate jusqu'aux provinces de l'Asie Mineure, la Commagène et la Cappadoce étaient connus pour leur ferveur religieuse et l'attachement à leurs dieux. Nous ne nous étonnons donc pas de les voir instituer au plus vite dans leurs colonies le culte de la mère-patrie : il arrivait d'ailleurs fréquemment que celle-ci aidait d'une subvention l'accomplissement de ce pieux devoir¹. C'est ainsi que Mithra fut adoré au même titre que les Baals sémitiques le long des routes qui sillonnaient l'Empire et eut ses sanctuaires aux haltes des caravanes, dans un coin retiré baigné par quelque cours d'eau².

¹ Voir CUMONT, t. I, p. 263.

² C'est ainsi que fut établie la station de Sextantiò, près Montpellier, où l'on a retrouvé une inscription mithriaque (v. CUMONT, t. II, p. 164) et dont le folklore languedocien a conservé obscurément le souvenir. Voir J. B. FAVRE (1728-1783) : *Lou trésor dé Substancioun*

Une certaine catégorie de marchands mérite d'être placée à part dans notre énumération. C'est leur marchandise et non plus eux-mêmes qui a servi la cause de Mithra : nous voulons parler des marchands d'esclaves.

C) *Les marchands d'esclaves.* — Les religions occidentales de l'empire romain eurent un effroyable besoin d'esclaves ; pour les ports, pour la main d'œuvre en général, surtout pour les propriétés foncières, c'est par milliers qu'arrivait d'orient le bétail humain acheté à vil prix par les *mangones* dans le Pont et la Cappadoce. S'ils n'opéraient pas la traite directe, les marchés romains leur offraient en abondance de quoi satisfaire leurs clients. Au dire de Josèphe, Titus, dans la seule campagne de Judée, réduisit 97.000 Juifs en esclavage. On peut juger par là combien les guerres permanentes entretenues en Asie Mineure durent faire parvenir de convois d'esclaves en pays latin. Sur le nombre, beaucoup de mithriastes furent ainsi répandus comme du levain dans la pâte à travers les diverses couches sociales de l'empire. Ici encore le culte de Mithra trouvait des missionnaires dont l'exil de la mère-patrie devait entretenir et fortifier le zèle intérieur.

Mais ces Syriens ainsi transplantés en terre occidentale par des marchands d'esclaves ne demeuraient pas tous dans l'état désolant qu'évoquent aujourd'hui les mots de traite ou de servitude. Leurs qualités natives les désignaient à un emploi beaucoup plus rémunérateur ; ils devenaient fonctionnaires.

D) *Les fonctionnaires.* — L'administration jouait un

(*Obras patouézas*, éd. nouv. 1839), comédie dont l'intrigue est située dans un cadre très vraisemblablement mithriaque. — Cf. A. WESTPHAL : *Le culte de Mithra a-t-il disparu du Folklore européen ?* Verhandlungen des II^{en} Internationalen Kongresse für allgemeinen Religionsgeschichte in Basel 1904, Basel 1905.

très grand rôle dans l'empire romain. Cela se conçoit si l'on pense aux immenses propriétés, aux fortunes particulières dont la gérance demandait en grand nombre des ouvriers et des intendants. Ce poste de surveillant, de régisseur, convenait d'une façon toute spéciale au tempérament syrien. Il n'était pas rare de voir des esclaves payés très peu de chose, au hasard des enchères, devenir entre les mains de leurs propriétaires, des administrateurs de choix, de véritables maires du palais. Les affranchis du palais de Néron nous en sont la meilleure preuve.

Mais qu'étaient ces fonctions privées à côté de l'immense administration romaine ! Le fonctionnement des services publics demandait une véritable armée d'esclaves publics (*servi publici*) et chaque municipes avait besoin de ces Syriens afin de pourvoir les bureaux de son administration. C'est ainsi que des mithriastes se répandirent jusque dans les bourgs les plus reculés non-seulement de l'Italie centrale, mais de la Gaule et des provinces du Nord. Et nous pouvons aisément concevoir que leur fidélité au culte de la mère-patrie ne se trouvait pas en défaut sur la terre étrangère ¹.

Nous ne savons rien sur le nombre approximatif des adorateurs de Mithra au moment où le culte était à son apogée. Nous reconnaissons tous les déficits que présentait le mithraïsme au point de vue spirituel ou même seulement intellectuel. Mais avec de pareils moyens de propagation, la religion mithriaque nous apparaît comme une puissance beaucoup plus importante que ne semble le reconnaître Harnack quand il écrit : « Une telle religion ne pouvait absolument pas remporter la dernière victoire ² ». Nous serions au contraire tenté d'affirmer

¹ Voir CUMONT, t. II, inscr. 152 ; 153 ; 157, notes 1 et 2 ; 159 ; 53 ; 68 ; 144 ; 204 ; 209 ; mon. 297.

² HARNACK, *Miss. Ausbr.* p. 536.

que le mithraïsme, par sa supériorité morale, était fait pour l'emporter sur toutes les autres religions païennes.

Mais si nous l'opposons au christianisme, alors le mot de Harnack conserve toute sa valeur et c'est dans ce sens que nous devons le prendre. Quand nous aurons étudié la propagation puis la victoire politique du christianisme, nous chercherons à expliquer cette victoire, à en déterminer les causes profondes ; nous signalerons les motifs principaux : mais la raison unique et suffisante à nos yeux pour laquelle le culte de Mithra ne pouvait pas vaincre, c'est qu'il avait affaire à la religion du Christ ¹.

Propagation du christianisme

Pendant que le mithraïsme, arrivé aux portes de Rome, préparait, au milieu de l'indifférence générale, l'essor qu'il allait prendre et qui lui ferait faire en un siècle le tour de l'immense empire, la Pentecôte réunissait autour des disciples du Christ les premiers représentants de l'humanité croyante. L'Eglise primitive se constituait dans la fraternité touchante dont le livre des Actes nous rappelle quelques traits. Mais bientôt, laissant à leurs conducteurs particuliers les communautés fondées sur terre palestinienne, les apôtres étendirent le cercle de leur activité chrétienne. Sans ajouter

¹ Nous ne saurions suivre J. RÉVILLE quand il reproduit le mot fameux de Renan et l'approuve en ces termes : « M. Renan a pu écrire à bon droit la phrase suivante : On peut dire que, si le christianisme eût été arrêté dans sa croissance par quelque maladie mortelle, le monde eût été mithriaste. » (*Rel. Sév.*, p. 102). — Ou bien l'on ne croit pas à la valeur du message évangélique, et l'on peut se permettre toutes les boutades ; ou bien l'on y croit, et alors il n'est pas permis de supposer qu'une *maladie mortelle* puisse jamais ruiner les destinées de la religion du Christ.

trop de foi aux traditions ecclésiastiques qui font de Matthieu un missionnaire en Ethiopie, dans l'Inde ou dans la Macédoine, de Jude l'apôtre de la Perse, de Thomas l'évangéliste du pays des Parthes et de la Syrie, que les « chrétiens de saint Thomas » révèrent encore en terres syrienne, les documents bibliques suffisent pour nous montrer comment les disciples de Christ mirent très vite à exécution l'ordre du Maître : « Allez et instruisez toutes les nations. »

De très bonne heure, l'Eglise fut missionnaire, faisant pénétrer l'Evangile à travers tout l'empire et constituant dans les capitales d'alors des communautés chrétiennes. On sait comment, avant l'an 61 où Paul arrive à Rome, la côte d'Asie Mineure, plusieurs villes de l'intérieur du pays, la Macédoine et la Grèce avaient déjà reçu sa visite.

Il semble qu'après lui le zèle missionnaire des nouveaux convertis ne se soit guère relâché, si l'on en juge par ce que l'*Histoire Ecclésiastique* d'Eusèbe nous rapporte à propos de l'extension de l'Eglise dans les premières années du II^e siècle. Beaucoup de successeurs immédiats des apôtres imitèrent leur zèle, dit-il : « Dignes disciples de tels maîtres, ils élevèrent l'édifice des Eglises dont les apôtres avaient jeté les fondements, en faisant pénétrer plus avant la prédication du salut, en répandant par toute la terre la semence du royaume de Dieu. Un grand nombre d'évangélistes commençaient, suivant l'ordre du Sauveur, par distribuer leurs biens aux pauvres ; puis ils partaient, rivalisant de zèle dans la prédication de Christ et dans la diffusion des écrits évangéliques. Après avoir ainsi posé les fondements de la foi, ils établissaient des pasteurs auxquels ils confiaient les nouveaux convertis ; puis ils se rendaient dans des régions et vers des nations plus lointaines. La grâce de Dieu les accompagnait et le Saint-Esprit, encore à cette époque-là, agissait si puissamment par eux, qu'à la

seule ouïe de leurs paroles des assemblées entières se rangeaient à l'Evangile ¹. »

Vers la fin du siècle, alors que Tertullien écrivait son *Apologétique*, on pouvait s'écrier avec lui : « Nous ne sommes que d'hier et nous remplissons tout : vos villes, vos îles, vos municipes, vos conseils, vos camps mêmes, vos tribus, vos décuries, le palais, le sénat, le forum ; seuls, vos temples vous restent... Si, pour nous retirer en aussi grand nombre dans quelque contrée de l'univers, nous eussions rompu avec vous, votre souveraineté se fût du coup anéantie... vous auriez été épouvantés de votre solitude, du silence des choses... vous vous seriez mis en quête de sujets à gouverner ²... »

Vers 250, Origène parle des missionnaires qui vont encore d'un village à l'autre, dans les contrées reculées, apporter le message de l'Evangile.

A la fin du III^e siècle, nous voyons donc le christianis-

¹ « οἱ καί, ἄτε τηλικῶν δὲ ὄντες θεοπρεπεῖς μαθηταί, τοὺς κατὰ πάντα τόπον τῶν ἐκκλησιῶν προκαταβληθέντας ὑπὸ τῶν ἀποστόλων θεμελίους ἐπωκοδόμουν, αὐξόντες εἰς πλεόν τὸ κήρυγμα καὶ τὰ σωτήρια σπέρματα τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀνὰ πᾶσαν εἰς πλάτος ἐπισπεύροντες τὴν οἰκουμένην... » EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, III, 37, 1.

² « Hesterni sumus et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum ; sola vobis reliquimus templa... Si enim tanta vos hominum in aliquem orbis remoti sinum abrupissemus a vobis... suffudisset utique dominationem vestram, expavissetis ad solitudinem vestram, ad silentium rerum... quæsissetis quibus imperaretis... » TERTULL., *Apol. adv. Gent.* XXXVII. — Malgré les exagérations de Tertullien, il est certain que le christianisme envahit très vite le bassin méditerranéen. Au contraire, le mithraïsme était surtout influent en province, et c'est loin de Rome que ses adeptes furent le plus nombreux. Les conflits entre les deux religions ne pouvaient donc être que partiels et très localisés, au cours des premiers siècles. En intervenant, le pouvoir politique devait en généraliser les effets et hâter ainsi la solution du problème religieux que soulevait la propagation simultanée des deux cultes.

me s'opposer au mithraïsme comme un adversaire digne de lui. Ce n'est pourtant pas que l'Eglise chrétienne ait été secondée par les événements dans ses triomphes missionnaires. Arrivée à Rome bien après le culte de Mithra, elle avait eu, comme son antagoniste, les plus humbles commencements. Mais celui-ci du moins avait bénéficié de la faveur des peuples et du pouvoir impérial. Au contraire, en ce qui touche le culte chrétien, son zèle apostolique, l'impulsion intérieure qui lui donnait la force de vaincre, la fidélité et l'activité obscure de chacun de ses membres expliquent seuls comment il a pu se répandre en deux siècles et demi dans l'empire tout entier. C'est que, comme le dit de Pressensé, « campée dans le monde plutôt qu'établie, pressée de toutes parts par le paganisme qui l'entourait, l'Eglise ne pouvait vivre qu'en combattant. La conquête était nécessaire à la défense et pour elle, durer, c'était vaincre ¹ ».

Cette victoire finale, le christianisme la remporta, mais seulement après avoir soutenu pendant trois siècles l'effort coalisé du paganisme et du pouvoir politique.

Par le fait de son arrivée tardive en territoire latin, le mithraïsme n'eut pas à souffrir des proscriptions édictées par l'empereur Auguste contre les cultes orientaux qui foisonnaient à Rome au moment de son avènement. Au contraire dans la seconde moitié du premier siècle, la faveur populaire revient peu à peu à ces cultes bannis. Néron est, à notre connaissance, le premier empereur qui ait été mis directement en contact avec le culte de

Interventions politiques

¹ De PRESSENSÉ, *Hist. des III premiers siècles de l'Eglise*, Paris, Meyrueis 1861, série II, t. I, p. 21.

Mithra. Tiridate, roi d'Arménie, était venu à Rome en grande pompe, en l'an 66 ; il avait adoré Néron comme une émanation du dieu solaire. L'empereur, flatté, manifesta le désir d'être initié aux mystères de la religion iranienne et traita avec faveur les mages arméniens. On sait avec quelle atrocité cet empereur tenta de supprimer du monde la religion nouvelle opposée aux vaines idolâtries par les chrétiens.

Après lui, les Césars virent avec une certaine complaisance le mithraïsme étendre ses conquêtes, car il devenait pour eux un appui très considérable. En effet, c'est grâce au mithraïsme, religion de discipline, religion de soldats, qu'allait enfin être adoptée dans l'Empire l'idée d'une monarchie de droit divin, de la divinité de l'empereur : notion incompatible non seulement avec l'origine humaine et nationale du pouvoir impérial, mais avec les conceptions juridiques de l'esprit romain. Celui-ci se refusait à voir dans l'empereur autre chose que le premier magistrat de Rome. Au contraire les peuples orientaux ne pouvaient séparer les deux idées de royauté et de divinité. Chez les Pharaons, chez les Achéménides, après eux, chez les Ptolémées et d'une façon générale dans toutes les royautés asiatiques, le roi était regardé comme une émanation de Dieu. Ces deux notions contradictoires, le mithraïsme les conciliait. Il unissait en effet le caractère originel d'une royauté toute humaine avec la doctrine du *Hvarenô*, la gloire auréolée qui témoignait de la présence de la divinité dans le roi victorieux. Ce *Hvarenô* ou $\tau\acute{o}\nu\tau\iota$, comme on disait en grec, le mithraïsme le faisait dépendre du cours des astres, donc du soleil, en définitive de Mithra. Dès lors, il était naturel d'adorer celui en qui Mithra manifestait sa présence par le pouvoir même qui lui était accordé. L'empereur était divin, l'empereur était dieu ¹.

¹ Cf. CUMONT, t. I, p. 280-292.

C'est ce qui nous explique la faveur croissante qui accueillait à la cour impériale les progrès du mithraïsme, le zèle aussi avec lequel le christianisme fut combattu et persécuté.

Après les massacres de Trajan, ce fut le tour de Marc-Aurèle. Commode, le dernier des Antonins, se fait initier et devient un adepte fervent du culte de Mithra. Son adhésion à la religion nouvelle ne se traduit pas par une aggravation du régime auquel étaient soumis les chrétiens : mais l'assentiment que l'impérial initié avait accordé au mithraïsme assurait son triomphe politique. Septime Sévère persécute âprement les fidèles du christianisme ; et cependant, ils s'affirment de plus en plus. Leur nombre s'accroît à mesure qu'on les décime et leur haine du paganisme ne connaît pas d'adoucissement.

Alors les empereurs sévissent avec une violence sans précédent. Ils comprennent que, de ce duel religieux, l'une des deux puissances, terribles l'une et l'autre, devra sortir à jamais brisée. Ce n'est plus la populace, comme au temps de Trajan ou Marc-Aurèle, c'est l'empereur qui persécute. Décius, Gallus, Valérius, rivalisent de cruauté dans leurs décrets. Cependant le mithraïsme avait un chapelain dans la maison des Augustes.

Avec Aurélien, l'Eglise connut une accalmie. L'empereur s'occupait de vaincre le christianisme en lui suscitant une concurrence, irrésistible semblait-il, en instituant le culte officiel du *Sol Invictus*, qui rassemblait dans une même adoration toutes les divinités païennes assimilées au Soleil.

Pourtant l'empire est décidé à tenter un dernier effort. L'avènement de Dioclétien inaugure « l'ère des martyrs. » La persécution se déploie, horrible, carnage désespéré qui ne réussit pas à extirper du monde les adversaires irréductibles du vieux paganisme. La tentative suprême n'aboutit pas. C'est en vain que, d'accord

avec Licinius et Galère, dans leur entrevue de Carnuntum en 307, Dioclétien consacre un temple à Mithra en tant que « *fautor imperii sui*. » Le dieu que les empereurs voulaient faire triompher est vaincu. Déjà les premières invasions des barbares et la perte des provinces du nord, si ferventes dans leur adoration mithriaque, ont porté un rude coup à la religion que soutient encore la faveur impériale avec son culte du Soleil. La conversion de Constantin achève de ruiner ses espérances en faisant de la religion officielle un culte toléré.

Le christianisme arrive au pouvoir, un christianisme d'Etat bien différent de celui qui avait accompagné au supplice les humbles martyrs. Persécuté d'hier, il devient persécuteur avec Constance et les successeurs de Constantin. La foule réclame le sang de ses adversaires sans pitié.

Mais la faveur de l'armée des Gaules rendit au paganisme une suprême espérance en acclamant son chef Julien, l'établissant ainsi à la tête de l'Empire. Julien, élevé strictement dans la religion chrétienne, alors qu'il était relégué en Asie-Mineure, avait été nommé gouverneur des Gaules avec le titre de César. Le concours assuré de ses armées, la mort de son rival qui se mettait en campagne pour le combattre, le firent maître absolu des destinées du monde romain.

C'est alors que mettant au jour ses sentiments intimes, ôtant le voile de christianisme que la contrainte avait placé sur sa conscience, Julien manifesta la répulsion que lui inspirait le christianisme conçu et pratiqué à la Constantin et se révéla comme un fervent adorateur du dieu du Soleil. Une communion très étroite, un lien presque filial l'unissait dès longtemps à son « père Mithra » : aussi ne se donna-t-il pas de repos après son avènement qu'il n'eût appelé auprès de lui le philosophe Maxime d'Ephèse, auquel il devait d'avoir été initié secrètement aux mystères du culte mithriaque.

Encouragés par un pouvoir dont la bienveillance était aussi certaine, les représentants du paganisme élevèrent à nouveau leurs prétentions, et le culte de Mithra voyait s'ouvrir devant lui une ère de prospérité... Mais pour la dernière fois ses espérances devaient être trompées. Au moment où l'empereur, pressé du désir de posséder enfin le pays où son dieu avait reçu les premiers actes d'adoration, menait campagne contre les Perses, il fut blessé mortellement et mourut en quelques heures, à trente-deux ans.

Avec lui s'éteignait la lumière qui pendant trois siècles avait rayonné de Mithra sur tout le monde romain. Une réaction violente se produisit après les deux années du règne de Julien. La foule prit à tâche d'extirper de l'empire le culte mithriaque, mettant à mort les prêtres et les fidèles, pillant et saccageant les sanctuaires, profanant la place même qu'ils avaient occupée afin d'en empêcher toute restauration possible. Mithra eut encore dans la capitale quelques adorateurs acharnés jusqu'au moment où Théodose monta sur le trône. En province, dans les vallées reculées, dans les coins perdus des montagnes, le v^e siècle vit encore quelques initiations. Mais la religion agonisait et bientôt il ne resta plus de témoins de l'effort rédempteur tenté par le culte de Mithra que quelques irréductibles réfugiés sur les plateaux de la mère-patrie, derniers représentants d'un passé glorieux.

Conclusion

Le triomphe du christianisme Ses raisons profondes

Le triomphe du christianisme sur son adversaire demeure en grande partie inexplicable si nous nous en tenons à l'exposé des causes qui ont pour origine les contingences inhérentes au gouvernement impérial. Aussi voudrions-nous ajouter ici en quelques mots les raisons profondes qui nous paraissent avoir entraîné la disparition du mithraïsme.

La religion mithriaque ne semble pas avoir eu de penseurs. Quelque supériorité que l'on veuille accorder à l'élément moral d'une religion sur l'élément intellectuel, celui-ci demeure pourtant indispensable. Dans l'empire gréco-romain, alors que la préoccupation morale était avant tout celle de l'Occident, le monde hellénique s'attachait au côté philosophique de la religion. Si donc le mithraïsme, en arrivant sur terre européenne, n'amenait pas avec lui des théologiens et des docteurs, c'est au milieu grec qu'il devait les emprunter.

Or, nous avons eu déjà l'occasion de le dire, l'âme hellénique se ferma au culte de Mithra¹. De la Macédoine à l'Égypte, sauf dans quelques ports cosmopolites, Mithra ne rencontra pour ainsi dire pas une âme qui

¹ V. HARNACK, *Miss. Aubr.*, p. 536.

voulût se consacrer à son adoration : ses fidèles passèrent en Occident sans avoir conquis ni même traversé la Grèce. Incompatibilité entre les spéculations helléniques des deux premiers siècles et le naturalisme perse, rancune vivace à l'égard de l'ennemi héréditaire, des explications diverses peuvent être données à cette exclusion rigoureuse. Quoi qu'il en soit, en fermant l'accès de sa philosophie au mithraïsme et en l'ouvrant au culte du Christ, l'hellénisme coupait les vivres, en quelque sorte, au culte de Mithra. Il prenait ainsi sur son adversaire une dernière et définitive revanche.

Julien, l'empereur mithriaste, paraît bien avoir aperçu ce déficit et le danger que présentait pour le culte de Mithra l'abstention du monde hellénique. Il prend à tâche de rapprocher l'une de l'autre ces deux puissances hostiles et de les réconcilier pour la grandeur de la religion solaire. A toutes deux il donne des gages de sa faveur. Il se présente comme le restaurateur de l'hellénisme primitif, comme un disciple fervent du néoplatonisme et comme un zéléteur des cultes orientaux¹. L'école néoplatonicienne du iv^e siècle n'était pas défavorable au polythéisme et l'interprétation allégorique, dont elle faisait un libre usage, permettait toutes les accommodations. Julien était philosophe et mithriaste tout à la fois : le mithraïsme allait donc pouvoir s'appuyer sur une théologie... Cet appui ne lui fut pas donné. La tentative de Julien fut arrêtée par la mort de l'empereur. Elle ne fut pas reprise. Que serait-il arrivé d'ailleurs, si Julien avait vécu ? Le culte de son « père Mithra » eût joui sans doute de quelques faveurs : mais il était trop tard pour une restauration durable ; le mithraïsme n'en était pas moins condamné, car à son échec il y avait des causes plus profondes encore que l'absence de docteurs.

¹ Cf. ALLARD, *Julien l'Apostat*, Paris, Lecoivre 1903, tome II.

La religion mithriaque n'était pas une religion pour la famille. L'homme ne pouvait aspirer à l'initiation et prendre rang, parmi les catéchumènes qu'au moment de l'adolescence. La femme, à quelque âge que ce fût, ne pouvait y être admise en aucun cas. C'est là, on le sent, une infériorité notoire. Le mithraïsme, en s'interdisant d'accepter les femmes dans son culte, se privait de l'élément le plus fidèle et de l'agent de propagande le plus efficace qu'une religion puisse posséder. Sur terre occidentale, le culte de Mithra s'efforça d'obvier à ce défaut de constitution en s'alliant aux mystères de la Grande-Mère, au culte de Cybèle. Le plus souvent un sanctuaire de la déesse fut institué non loin du temple mithriaque. Mais ce n'était là qu'un palliatif et le résultat fit justice de la méthode.

Cette méthode même nous apparaît comme une cause de l'échec mithriaque. Nous avons vu de combien d'éléments divers le mithraïsme s'était constitué avant de parvenir en territoire romain. Mythes naturalistes iraniens, astrolâtrie chaldéenne, mystères phrygiens avaient combiné leurs données hétérogènes de façon à former un tout que sa diversité même rendait fragile. Or, arrivé en pays occidental, le culte de Mithra se trouva en présence des vieilles divinités romaines auxquelles on ne croyait plus, sans doute, mais pour ou contre lesquelles il avait à se prononcer.

La tendance syncrétiste qui avait présidé jusqu'alors à sa formation lui fit adopter purement et simplement le panthéon grec et latin pour autant que les divinités pouvaient en être rapprochées de celles qu'il avait déjà empruntées à Babylone ou en Asie Mineure. Oromazdès devint Zeus ou Jupiter, Junon fut assimilée à Çpenta-Armaïti, la déesse de la terre, Ahriman à Pluton, Saturne à Kronos ou au babylonien Zervan, le

dieu du temps, premier principe d'où est sorti Oromazdès lui-même, et ainsi de suite.

Rencontrant les autres mystères orientaux, il se les assimila selon sa méthode, et Jupiter Dolichenus, Anahita ou Anaïtis, Cybèle, l'amante d'Attis et probablement Isis dans les derniers temps entrèrent en compromission avec le culte de Mithra.

Que valait cette méthode qui consistait à absorber pour régner ? Assurément elle conciliait au culte nouveau les sympathies de nombreux citoyens attachés, par respect pour la tradition, aux divinités de leurs ancêtres, soucieux aussi de pratiquer une religion qui satisfît leurs aspirations les plus intimes. Mais à quel prix le mithraïsme a-t-il acheté cette faveur universelle ? En se livrant à toutes sortes de concessions et d'accommodements, en adoptant toutes les doctrines, toutes les superstitions attachées à ces anciennes divinités, il se chargeait d'un poids mort colossal qui devait paralyser tous ses efforts vers la réalisation d'une expansion durable et profonde.

En vertu de son principe même qui était de tout concilier, le culte de Mithra trouvait chaque jour devant lui quelques adorateurs d'une divinité étrangère à rallier à ses propres sectateurs. Le mithraïsme tendait à devenir la religion universelle, mais ce qu'il gagnait en surface, il le perdait en profondeur. Où était, dans la religion du IV^e siècle, le moralisme authentique et fécond du culte mithriaque tel que les doctrines iraniennes l'avaient constitué ? Il s'était évanoui devant la foule des rites et des croyances nouvelles que les cultes adoptés exigeaient de leurs nouveaux adhérents. La morale avait disparu devant le sensualisme souvent grossier de ces mystères orientaux que ne relevait aucun idéal de sainteté.

Le mithraïsme voulut pratiquer la méthode enveloppante sans comprendre que ce qui fait la force d'une

religion c'est la fidélité à ses principes et la fermeté avec laquelle ils sont maintenus dans leur intégrité. Le mithraïsme voulut tout concilier pour ne rien perdre. Il concilia tout, mais en laissant tomber le rigorisme moral qui faisait sa grandeur. Dès lors il ne pouvait pas survivre au paganisme. Son syncrétisme à outrance a perdu le culte de Mithra.

Au contraire, le christianisme, en face des multiples divinités du paganisme, s'est prononcé contre toute compromission. Dès ses premières heures de lutte, l'Eglise chrétienne établit comme un principe que rien de son patrimoine ne fût sacrifié à un avantage religieux ou politique. En se posant en adversaire du paganisme, elle allait au devant d'un avenir gros de souffrances et de dangers : elle a supporté les unes, triomphé des autres par son intraitable fidélité.

Mais le grand déficit du mithraïsme était plus intime encore que ne le suppose la façon dont la religion s'est constituée. Il réside dans la figure même autour de laquelle se groupent et s'organisent ses éléments divers. Cette figure n'est pas une personne. « Dieu mythique, Mithra n'a pas pied sur terre ¹ ». Les récits que font revivre les sculptures mithriaques ne sont pas des détails biographiques. L'histoire de Mithra n'est pas de l'histoire, elle est de la légende.

Mais combien cette légende est éloquente et parle à notre cœur.

Les générations qui l'ont créée ou qui l'ont admise, ont toutes souhaité le dieu personnel qu'elle évoque.

Elles avaient besoin de se sentir en rapport avec ce dieu par l'origine même de leur existence naturelle et se le représentaient dès lors comme un créateur.

¹ Voir DUCHESNE, *Hist. anc. de l'Egl.*, t. I, p. 545.

Elles avaient besoin de se sentir elles, nées de la terre, en rapport avec ces mondes que le ciel étoilé faisait briller sur leur tête, mondes peuplés peut-être de divinités glorieuses, d'un dieu suprême, et elles faisaient de leur dieu un médiateur entre ce séjour de la lumière éternelle et leur humble condition terrestre.

Elles avaient besoin d'une vie éternelle, elles se sentaient destinées à la vie éternelle, et, devant les appréhensions de la mort naturelle, elles se représentaient leur dieu apportant à ceux qui l'adorent cette immortalité qu'elles ne peuvent atteindre sur terre. Sentant toute l'impossibilité d'une prolongation dans l'au-delà de cette vie terrestre, elles faisaient du don de la vie éternelle l'objet d'un nouvel acte de leur dieu, un acte rédempteur qui lui coûterait, mais qui leur assurerait la résurrection et l'immortalité.

Enfin elles avaient besoin pour leur vie présente d'une force, d'un soutien. Elles sentaient la fragilité des énergies humaines, l'insuffisance de la volonté pour faire le bien. Et elles voyaient en leur dieu une main secourable qui leur venait en aide, un champion qui, lui aussi, avait lutté de leur combat journalier et avait triomphé du principe du mal. Comme lui et avec lui, elles se croyaient capables de vaincre et leur moindre succès, elles l'attribuaient au dieu dont elles pensaient avoir reçu le secours.

Mithra était ainsi le dieu forgé par les aspirations humaines et rien de plus ; il était la projection au ciel des besoins de l'homme terrestre. On venait aux cérémonies du culte de ce dieu qui répondait si bien aux soupirs de l'humanité ; les prosélytes demandaient en foule à être initiés à ses mystères, et les fidèles étaient fortifiés par tout ce qu'ils voyaient et entendaient : pourtant leurs émotions étaient vaines comme leurs espérances... Mithra n'était qu'une fiction.

Mais non loin derrière lui, pendant que la réponse qu'il apportait aux aspirations de tous les peuples de l'empire était accueillie avec transports, venait celui qui était réellement le créateur, le médiateur, le rédempteur, le régénérateur des hommes. Le Christ était là, lui, personne historique. Après avoir accompli sur la terre sa mission rédemptrice et montré aux hommes dans sa croix le chemin qui les ramène à la vie, il était là, vivant, prêt à recueillir les âmes troublées que le suprême effort rédempteur des religions païennes laisserait dans leur angoisse.

Le mithriaste, avec Julien, avait une « bonne espérance » : le Christ met au cœur du chrétien une « espérance vivifiante ». Mithra, dans sa légende, était sensé faire jaillir pour son adorateur une source d'eau vive : cette soif d'un rafraîchissement, le Christ la satisfait par le don de son Saint-Esprit. Le mithriaste célèbre l'ascension de son dieu, il boit du vin mêlé d'eau et par là pense recevoir la force nécessaire pour lutter contre les esprits malfaisants : pour le chrétien la Cène est autrement plus solennelle. Ce qu'il commémore en le célébrant, c'est le souvenir d'une *mort réelle*. En communiant avec le Christ dans cette mort, le chrétien fait l'expérience du pardon de ses péchés ; car la réalité de la vie et de la mort du Rédempteur a eu pour premier effet sur le cœur de l'homme de lui donner dans toute sa gravité le sentiment du péché, de la coulpe impardonnable sinon par le pardon rédempteur. Ce n'est qu'après avoir acquis la certitude de ce pardon personnel que le chrétien reçoit l'assurance de la vie éternelle : dans la Cène, le Christ lui communique sa vie et lui donne un prochain rendez-vous dans l'éternité. Ainsi régénéré, et non plus seulement aidé pour une vie morale, le chrétien vit conformément à la volonté de son Dieu.

Tels sont les faits, tel est l'incomparable message qui

assurèrent le triomphe religieux du christianisme sur les mystères mithriaques. L'humanité, pour être sauvée, avait besoin d'un homme, d'une grâce, d'une force ; le mithraïsme les rêvait ; le christianisme les possède.

La réponse divine que l'Evangile apporte au monde, le mithraïsme l'avait exprimée, sous la forme humaine la moins imparfaite, comme l'aspiration de toutes les générations.

C'est pourquoi nous disons que le culte de Mithra était une religion providentielle.

Vu, le Président de la soutenance,

Maurice GOGUEL.

Vu, le Doyen,

E. VAUCHER.

Table des matières

	Pages
<i>Bibliographie</i>	5
<i>Préface</i>	9
<i>Introduction</i>	11
CHAPITRE PREMIER. — <i>Mithra</i>	15
Introduction historique 15. — Mithra et la création 22. — Mithra et la médiation 28. — Mithra et la rédemption 31. — Mithra et la régénération 35. — La communauté mi- thriaque 38.	
CHAPITRE II. — <i>Le Christ</i>	41
Introduction 41. — Le Christ et la création 42. — Le Christ et la médiation 47. — Le Christ et la rédemption 49. — Le Christ et la régénération 54. — La communauté chré- tienne 60.	
CHAPITRE III. — <i>Mithraïsme et christianisme. Les analogies qu'ils présentent</i>	63
Introduction 63. — Croyances générales 64. — Croyances particulières 67. — Rites et cérémonies 75. — Vie religieuse personnelle 87.	
CHAPITRE IV. — <i>Propagation des deux cultes. Conflits et dé- nouement</i>	97
Propagation du mithraïsme 97. — Propagation du christia- nisme 106. — Interventions politiques 109.	
CONCLUSION. — <i>Le triomphe du christianisme. Ses raisons profondes</i>	115

CAHORS ET ALENÇON, IMPRIMERIES A. COUESLANT. — 14.450
